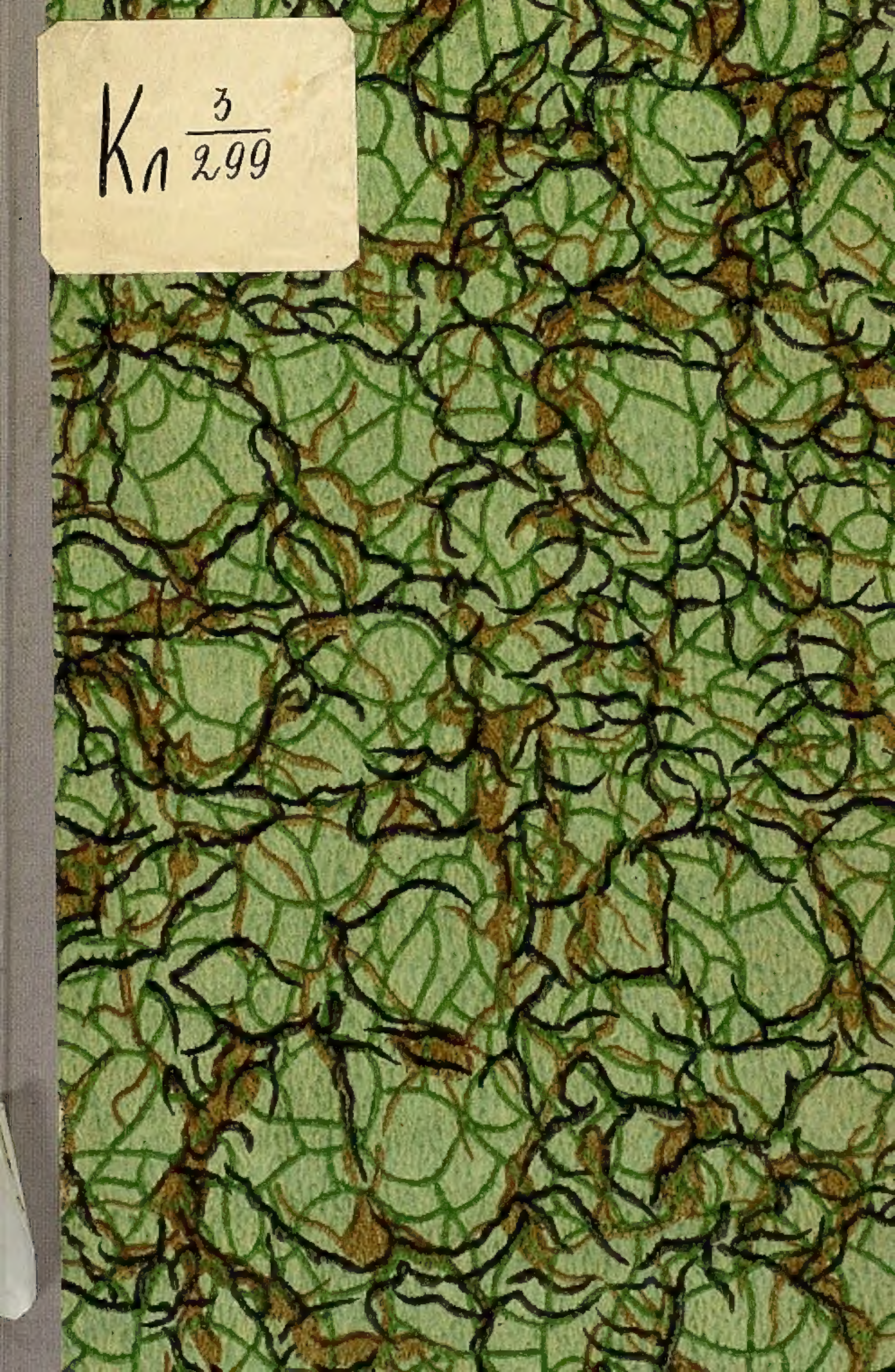
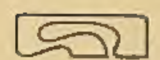

Кл 3/299

Баронъ М. А. ТАУБЕ,

проф. Петербургскаго университета.

ХРИСТІАНСТВО и МЕЖДУНАРОДНЫЙ МИРЪ.



Изданіе „ПОСРЕДНИКА“.

Баронъ М. А. ТАУБЕ,

проф. Петербургскаго университета.

ХРИСТІАНСТВО и МЕЖДУНАРОДНЫЙ МИРЪ.

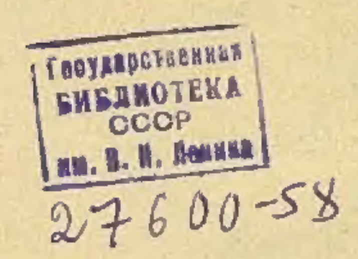




Типо-литографія Т-ва И. Н. КУШНЕРЕВЪ и К°. Пименовская ул., соб. д.

Москва—1905.

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 2 декабря 1904 г.





ПРЕДИСЛОВІЕ.

Настоящій очеркъ представляетъ собою популярную переработку вышедшей въ концѣ 1902 года отдѣльнымъ изданіемъ первой главы III-го тома специальнаго историко-юридическаго изслѣдованія, предпринятаго авторомъ еще въ 1894 году и посвященнаго исторіи возникновенія современнаго международнаго права [1]). Эта отдѣльная глава — подъ названіемъ „Христіанство и организація международнаго мира“ – имѣла въ виду выяснить интересный и мало до сихъ поръ затронутый въ наукѣ вопросъ о вліяніи христіанства, какъ новаго нравственнаго ученія, внесеннаго въ міръ Христомъ, на выработку своеобразной идеи международнаго общенія и мира, сложившейся въ средніе вѣка въ романо-германской Европѣ, откуда ее наслѣдовала — въ теоріи — и современная намъ международная жизнь.

Изложенные въ названной работѣ выводы автора, особенно по вопросу о воззрѣніяхъ первоначальнаго христіанства на войну, заинтересовали, повидимому, не только спеціалистовъ международнаго права, но и большую публику, и мы рѣшаемся теперь выпустить въ свѣтъ новое изданіе своего очерка, предназначенное для болѣе обширнаго круга читателей.

---

[1]) Исторія зарожденія современнаго международнаго права (средніе вѣка). Томъ I (Спб. 1894). Томъ II: Принципы мира и права въ международныхъ столкновеніяхъ среднихъ вѣковъ (Харьковъ, 1899).

Соотвѣтственно этой новой цѣли, наша первоначальная работа должна была подвергнуться весьма существенной передѣлкѣ. Прежде всего изъ нея, естественно, пришлось выпустить не только почти весь подстрочный матеріалъ ссылокъ на литературныя пособія и въ особенности на источники [1]), всѣ греческіе и латинскіе тексты и проч. (для ознакомленія съ которыми мы отсылаемъ читателя къ первоначальному изданію), — но и тѣ части изложенія, которыя имѣли интересъ, собственно, лишь для общаго хода всего нашего изслѣдованія о зарожденіи международнаго права и не касаются непосредственно интересующаго насъ здѣсь вопроса о значеніи первоначальнаго христіанства въ исторіи развитія идеи международнаго мира. Съ другой стороны, становясь спеціально на эту послѣднюю точку зрѣнія, мы должны были дополнить свою статью нѣкоторыми замѣчаніями, сдѣланными нами еще въ 1894 году (въ I томѣ работы, въ главѣ „Историческое значеніе древняго міра и христіанство) по вопросу объ отличіи ученія Христа въ разсматриваемомъ отношеніи отъ нѣкоторыхъ другихъ великихъ морально-религіозныхъ или философскихъ системъ древняго міра.

Вмѣстѣ съ тѣмъ для новаго изданія нашей статьи представилась возможность воспользоваться—и притомъ, кажется, въ смыслѣ еще большаго укрѣпленія ея выводовъ—данными нѣкоторыхъ новѣйшихъ научныхъ трудовъ, вышедшихъ одновременно съ нашей работой. Мы имѣемъ здѣсь главнымъ образомъ въ виду интересное изслѣдованіе А. Бигельмайра объ участіи христіанъ въ общественной жизни до Константина В. [2]), въ которомъ отношенію первоначальнаго христіанства къ войнѣ и военной службѣ посвящена особая глава, а также послѣдній капитальный трудъ извѣстнаго профессора Берлинскаго университета А. Гарнака: Die Mis-

---

[1]) Подстрочныя ссылки въ настоящемъ изданіи указываютъ большею частью на новый, не вошедшій въ первоначальное изданіе матеріалъ.

[2]) *A. Bigelmair*. Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorconstantinischer Zeit. München, 1902.

sion und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Iahrhunderten. (Leipzig, 1902.)

Едва ли нужно удивляться,—замѣтимъ здѣсь же,—что знаменитый профессоръ, который, впрочемъ, только мимоходомъ затрогиваетъ интересующій насъ вопросъ, не находитъ возможнымъ открыто и категорически признать совершенно отрицательное отношеніе первыхъ христіанъ къ войнѣ. Родина современнаго милитаризма — едва ли подходящая для такихъ выводовъ почва. Здѣсь все еще пользуется наибольшимъ сочувствіемъ старый аргументъ, будто изъ молчанія Евангелія спеціально о войнѣ слѣдуетъ вывести, что „Новый Завѣтъ ни въ какомъ случаѣ войнъ не запрещаетъ" (бар. Штенгель, Der ewige Friede, München, 1899, стр. 11). Какъ будто даже при открытомъ запрещеніи войны въ Евангеліи люди не сумѣли бы перетолковать какой угодно текстъ въ смыслѣ полнаго ея дозволенія!..

Какъ бы то ни было, дальнѣйшее изложеніе покажетъ, что, въ отличіе отъ позднѣйшихъ изворотовъ и ухищреній, взгляды христіанскихъ писателей первыхъ вѣковъ по разсматриваемому вопросу достаточно сами по себѣ опредѣленны и краснорѣчивы. Приводимые нами тексты убѣдительнѣе Гарнаковъ и Штенгелей, и истина—не на сторонѣ послѣднихъ.

С.-Петербургъ.
28 августа 1903 г.

ХРИСТІАНСТВО

и

МЕЖДУНАРОДНЫЙ МИРЪ.

Христіанство и международный миръ.

Среди религіознаго фанатизма и ненасытныхъ династическихъ аппетитовъ XVII вѣка, когда, то во имя Христа, то во имя „Короля-Солнца", такъ же легко опустошали Европу, какъ въ наше время она готова залить кровью весь міръ ради новыхъ рынковъ или золотыхъ пріисковъ,—среди этой темной ночи почти непрекращавшейся международной рѣзни „великаго вѣка" какъ свѣтлыя звѣзды мерцаютъ давно забытыя имена мечтателей-философовъ, строившихъ благородные, но неосуществимые планы всеобщаго умиротворенія. Отъ Сюлли и Эмерика Крюсэ до Бентама и Канта [1], ихъ рядъ идетъ безъ перерыва черезъ два столѣтія: это такъ называемые „иренисты". И этимъ наивнымъ теоретикамъ международнаго мира въ эпоху королевскаго абсолютизма и религіозныхъ войнъ грезился, какъ духовный родоначальникъ, одинъ великій, казалось имъ, иренистъ давно минувшихъ временъ. Но не Христосъ и не Будда. Людямъ, вышедшимъ изъ Возрожденія, грезились фигуры классическаго міра. И въ мечтахъ о постоянномъ международномъ судѣ или о соединенныхъ штатахъ Европы передъ филосо-

[1] Авторы различныхъ проектовъ вѣчнаго мира въ началѣ XVII и концѣ XVIII столѣтія. Въ русской (популярной) литературѣ см. о нихъ у гр. Л. Камаровскаго: „Успѣхи идеи мира" (М. 1898), также у В. Гессена: „О вѣчномъ мирѣ" (Спб. 1899). Любопытное сопоставленіе отзывовъ публицистики конца XVIII вѣка на проектъ Канта (1795) даетъ недавно вышедшая брошюра *Paul Meyer*: Die Idee des ewigen Friedens bei Kants Zeitgenossen. (Berlin, 1903.)

фами и публицистами XVII столѣтія носился образъ *Кинея*, друга и совѣтника царя Пирра [1]).

Узнавъ о приготовленіяхъ своего царственнаго друга къ походу въ южную Италію,—разсказываетъ о Кинеѣ Плутархъ [2]),—философъ задаетъ Пирру рядъ смущающихъ царя вопросовъ: „Къ чему повелителю Эпира „великая Греція"? Чтобы итти дальше, на Римъ? Но, положимъ, захваченъ и Римъ, завоевана вся Италія, — что же дальше? Господство надъ Испаніей, Карѳагеномъ, Африкой? Пусть и они завоеваны,—но что же потомъ предприметъ великій царь?—Тогда въ славѣ и богатствѣ я буду отдыхать отъ своихъ побѣдъ,— отвѣчаетъ Пирръ. — Но кто же мѣшаетъ тебѣ, забывъ о военныхъ приключеніяхъ, теперь же начать съ этой конечной твоей цѣли?—возражаетъ Киней..."

Въ противоположной воинственному задору Пирра идеѣ международнаго мира, высказанной Кинеемъ за 300 лѣтъ до Р. Х., иренисты XVII вѣка искали себѣ поддержки и утѣшенія. Но въ желаніи отыскать своихъ моральныхъ предковъ они могли бы, конечно, пойти и дальше въ глубь исторіи — съ большимъ успѣхомъ для исторической достовѣрности найденныхъ фактовъ, съ одинаковой безплодностью для современной практической жизни.

Дѣйствительно, идея международнаго мира столь же стара, конечно, какъ и самая война. Это—коррелятивныя понятія, единый двуликій Янусъ, какъ думали въ Римѣ, или—„миръ до рати, а рать до мира", — какъ говорили на Руси [3]). Въ глубочайшей древности, у самыхъ дикихъ народовъ, на первыхъ ступеняхъ человѣческаго развитія, простая экономія личныхъ, семейныхъ, родовыхъ, племенныхъ, государственныхъ, международныхъ силъ должна была подчасъ заста-

[1]) По имени Кинея названъ одинъ изъ первыхъ плановъ всеобщаго мира, а именно проектъ упомянутаго выше Эмерика Крюсэ (Crucé): Le nouveau Cynée (1622). См. о немъ монографію *Th. W. Balch*: Emeric Crucé (Philadelphia, 1900) и статью I. Regnier въ «Nouvelle Revue», 1903, 1 Juillet.

[2]) Vita Pyrrhi, XIV, 4—8.

[3]) Ипат. лѣт., 38.

влять людей такъ же страстно желать мира, какъ въ другое время грубое сознаніе своего интереса, чувство хищника побуждало ихъ къ войнѣ—къ уничтоженію себѣ подобныхъ для завладѣнія ихъ имуществомъ, скотомъ, пастбищами, женами, дѣтьми. И, смотря по обстоятельствамъ, гимны войнѣ смѣнялись гимнами миру. Вотъ почему, несмотря на все варварство этихъ отдаленныхъ временъ, мы можемъ прослѣдить идею мира уже въ глубочайшей сѣдой древности Востока—въ іероглифахъ египетскихъ храмовъ, въ священныхъ книгахъ евреевъ, не говоря уже о геніальныхъ твореніяхъ мудрецовъ и поэтовъ свѣтлой, блестящей Эллады или философовъ и юристовъ желѣзнаго, властнаго Рима. А между Кинеями этого античнаго міра, пытавшимися остановить Пирровъ, и Кинеями Возрожденія, желавшими перекроить карту Европы такъ, чтобы разъ навсегда удовлетворить всѣ народы и подарить имъ вѣчный миръ,—ярко свѣтится образъ Того, чье имя еще у многихъ на устахъ и чье ученіе почти всѣми забыто...

И вотъ невольно возникаетъ вопросъ о мѣстѣ христіанства въ исторіи тысячелѣтнихъ стремленій человѣчества отъ разобщенности и взаимнаго истребленія народовъ къ единству и миру. Въ чемъ, спрашивается, отличительная черта христіанства съ этой точки зрѣнія, сравнительно съ античнымъ міромъ, въ чемъ его принципіальное значеніе въ исторіи идеи международнаго мира?

I.

Съ идеей постояннаго міра между народами исторія сталкивается въ первомъ же дошедшемъ до насъ международномъ трактатѣ древняго міра. На стѣнахъ карнакскаго храма въ Египтѣ до сихъ поръ сохранился высѣченный въ камнѣ гіероглифическій текстъ союзнаго договора, заключеннаго между египетскимъ царемъ Рамзесомъ II и царемъ хеттеянъ около 1300 г. до Р. Х. [1]), въ разгаръ многовѣковой борьбы между Египтомъ и Сиріей, столкновеніями которыхъ и открывается, собственно, международная исторія человѣчества. И вотъ въ этомъ древнѣйшемъ договорѣ двухъ старыхъ соперниковъ изъ-за главенства въ передней Азіи мы находимъ удивительное по идеѣ, для XIV вѣка до Р. Х., условіе о сохраненіи мира между обѣими странами и ихъ народами на вѣчныя времена, съ взаимнымъ отказомъ отъ набѣговъ другъ на друга.

Та же идея вѣчнаго міра просвѣчиваетъ, несмотря на совершенно противорѣчащія ей явленія государственной и международной жизни, и въ другихъ случаяхъ среди самыхъ разнообразныхъ культурно-историческихъ условій, на почвѣ самыхъ разнородныхъ цивилизацій. Такъ, въ эпоху

---

[1]) Полный текстъ этого договора въ нѣмецкомъ переводѣ изданъ въ 1898 г. Рудольфомъ фонъ Скала (*R. v. Scala*: Die Staatsvertrage des Altertums, I, стр. 6 сл.) и въ 1902 г. извѣстнымъ, нынѣ умершимъ, оріенталистомъ Максомъ Мюллеромъ (въ 5-мъ выпускѣ «Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft» за указанный годъ), который почему-то считаетъ свой трудъ первымъ опытомъ перевода этого памятника на нѣмецкій языкъ. Къ переводу М. Мюллера приложенъ полный снимокъ съ подлиннаго гіероглифическаго текста.

не менѣе бурную въ жизни передней Азіи, чѣмъ время египетскихъ Рамзесовъ, на рубежѣ VII и VIII столѣтій до нашей эры мы слышимъ настоящій гимнъ миру въ Іудеѣ изъ устъ одного изъ величайшихъ пророковъ еврейскаго народа, Исаіи, который развертываетъ передъ нами грандіозную картину мира всего человѣчества (гл. II), переходящую затѣмъ въ картину мира всей природы (гл. XI). Въ Греціи, разъединенной и раздробленной на множество отдѣльныхъ, враждебныхъ другъ другу городовъ-государствъ, мы встрѣчаемся, еще въ V вѣкѣ до Р. Х., съ чрезвычайно любопытнымъ проектомъ, приписываемомъ Периклу: его занимала мысль о собраніи обще-греческой конференціи мира. Знаменитый аѳинскій государственный человѣкъ предложилъ именно, по словамъ Плутарха [1]), устроить съѣздъ представителей всѣхъ греческихъ городовъ-государствъ, какъ европейскихъ, такъ и азіатскихъ. И большіе и малые города должны были прислать въ Аѳины делегатовъ для совмѣстнаго обсужденія различныхъ вопросовъ, касающихся всѣхъ грековъ, въ особенности же вопроса о свободномъ для всѣхъ мореплаваніи и объ общемъ мирѣ. И дѣйствительно, во всѣ концы Греціи и въ ближайшія греческія колоніи было разослано 20 гонцовъ съ приглашеніями на конгрессъ мира. Предпріятіе однако потерпѣло неудачу,—повидимому, изъ-за подозрительности и противодѣйствія спартанцевъ.

То же стремленіе къ миру (не говоря уже о цѣломъ рядѣ другихъ выдающихся поэтовъ, философовъ, историковъ и ораторовъ Греціи) мы находимъ въ особенности у Платона. Родившійся въ годъ смерти Перикла (429), онъ какъ бы переноситъ мысль послѣдняго, неудавшуюся на практикѣ, въ область чистыхъ идей. Такова его греза объ „Атлантидѣ"—мечта объ идеальной странѣ, въ которой всѣ цари объединены въ одномъ союзѣ и рѣшаютъ свои споры на общемъ судѣ. Наконецъ, нѣсколько десятилѣтій послѣ

---

[1]) См. „Жизнеописанія Плутарха", въ переводѣ В. Алексѣева, т. II, вып. 2, стр. 147—148 (СПБ. 1891).

Платона, циникъ Кратесъ, ученикъ Діогена и учитель Зенона, основателя стоической школы, точно такъ же рисуетъ намъ идеальное государство-городъ Безасъ, граждане котораго, живя среди богатѣйшей природы, никогда не ведутъ войнъ и пользуются постояннымъ миромъ.

Въ благородныхъ намѣреніяхъ или мечтахъ и въ платоническомъ прославленіи мира не было, такимъ образомъ, недостатка еще за много вѣковъ до Р. Х. Однако, все это не мѣшало античной международной жизни быть построенной на началахъ, діаметрально противоположныхъ идеѣ міра. Дѣйствительно, ни признаніе, путемъ обычая, въ кругу государствъ древняго міра нѣкоторыхъ элементарныхъ понятій международнаго права (напр., неприкосновенности пословъ), ни наличность среди государствъ единоплеменныхъ, принадлежавшихъ къ одной и той же національно-культурной группѣ, извѣстныхъ положеній международнаго (междугосударственнаго) права, каковы, напр., правила такъ называемаго „общаго закона грековъ“ среди греческихъ городовъ-государствъ,—не доказываютъ еще, конечно, что древній міръ достигъ уже той—весьма еще, впрочемъ, несовершенной—общности мирныхъ культурныхъ интересовъ, которая лежитъ въ основѣ „международнаго общенія“ нашего времени. Древній міръ не зналъ культурной солидарности между народами, не успѣлъ развиться до мирнаго (въ видѣ общаго правила) существованія другъ возлѣ друга цѣлаго ряда независимыхъ государствъ. Глубоко чуждыя одинъ другому по своей цивилизаціи, античныя государства поставили закономъ своихъ взаимныхъ отношеній національную исключительность, разобщенность, непримиримую вражду. Война, по общему правилу, царитъ среди народовъ древности. Египетъ, Ассирія, Вавилонъ, персы, македоняне, римляне—это рядъ поглощающихъ другъ друга непримиримыхъ враговъ, идеаломъ которыхъ было не общеніе съ себѣ подобными, а порабощеніе всѣхъ, всемірная монархія. А при такихъ условіяхъ идея права и равенства между народами,

идея международнаго мира, оставалась, вообще говоря, глубоко чуждой и непонятной древнему міру.

Въ самомъ дѣлѣ, совершенно отрицательныя воззрѣнія даже такого передового народа древности, какимъ были греки, на международныя отношенія въ собственномъ смыслѣ слова, на отношенія къ народамъ внѣгреческаго міра, стоятъ внѣ всякаго сомнѣнія. Величайшіе умы древней Эллады принципіально отрицаютъ всякую равноправность между греками и „варварами". Исократъ, напр., прямо говоритъ, что „греки настолько же выше варваровъ, насколько люди выше животныхъ". Эврипидъ рѣзко и многократно выражаетъ мысль о коренной противоположности между греками и иностранцами, провозглашая, что „эллинамъ подобаетъ властвовать надъ варварами", а Аристотель, цитируя великаго поэта, прибавляетъ, что „варваръ по природѣ то же, что рабъ". А извѣстно, что въ древнемъ мірѣ рабъ— не субъектъ, а объектъ права. Выводъ отсюда для международныхъ отношеній ясенъ: съ неравными себѣ, не равноправными единицами стѣсняться грекамъ не приходится,— и великій греческій историкъ Ѳукидидъ подмѣчаетъ въ современной ему междугосударственной практикѣ тотъ страшный для понятія „права" принципъ, что *единственнымъ* двигателемъ поведенія государя или правительства является *польза* государства: все дозволено, что только полезно.

При такихъ взглядахъ никакого правильнаго мирнаго оборота между греческими государствами и внѣгреческимъ міромъ установиться, конечно, не могло. „По самой природѣ,—говоритъ Демосѳенъ, варвары ненавистны грекамъ". „По самой природѣ,—говоритъ одинъ изъ участниковъ діалога Платона о „Законахъ",—между всѣми государствами царитъ война, а миръ—одинъ „пустой звукъ". Правда, цитируя этотъ послѣдній текстъ, слѣдуетъ тотчасъ же сдѣлать оговорку, что, какъ мы видѣли, идеалы самого Платона шли, конечно, гораздо дальше фактовъ печальной дѣйствительности. Но тѣмъ не менѣе, отрицать эти факты и наличность у его современниковъ общихъ взглядовъ, совершенно

противоположныхъ его собственнымъ воззрѣніямъ, Платонъ, конечно, не могъ и не отрицалъ. Съ этой точки зрѣнія для фразы „Законовъ“ о естественной войнѣ между государствами найдется совершенно параллельное мѣсто въ другомъ трактатѣ великаго философа — въ его „Государствѣ“: подробно выясняя устами Сократа разницу „междоусобій“ греческихъ городовъ-государствъ и „войнъ“ ихъ съ внѣгреческимъ міромъ, съ „варварами“, Платонъ опять повторяетъ, что „когда эллины сражаются съ варварами и варвары съ эллинами, мы назовемъ ихъ воюющими въ собственномъ смыслѣ и врагами по природѣ“.

Равнымъ образомъ и Аристотель, исходя изъ своихъ, указанныхъ выше, воззрѣній на варвара какъ на раба, провозглашаетъ „законной по самой природѣ“, подобно охотѣ за дикими звѣрями, всякую войну, направленную къ подчиненію варваровъ грекамъ. Наконецъ, ту же мысль, и притомъ какъ нельзя болѣе ясно и опредѣленно, подтверждаетъ намъ и Ливій: „съ иноплеменниками, съ варварами у грековъ идетъ и будетъ итти вѣчная война,—говоритъ у него Филиппъ Македонскій на Этолійскомъ союзномъ собраніи: ибо они враги по самой природѣ, которая неизмѣнна, а не по какимъ-нибудь преходящимъ причинамъ“.

Нечего и говорить, что еще болѣе рѣзки должны были быть взгляды менѣе культурныхъ, чѣмъ греки, народовъ древняго міра. Въ глазахъ индуса иностранецъ (млетча) нечистъ, и въ іерархіи живыхъ существъ занимаетъ мѣсто выше лишь хищныхъ звѣрей, но во всякомъ случаѣ ниже слона или лошади. Равнымъ образомъ и въ отдаленныя времена Рима „иностранецъ“ и „врагъ“ синонимы; а къ настоящимъ „врагамъ“, съ которыми Римъ велъ вооруженную борьбу, господствующіе взгляды и въ позднѣйшія эпохи прилагали понятіе „беззаконной войны“, Mars exlex: „что бы я ни сдѣлалъ съ врагами, право войны меня оправдываетъ“ (Ливій). — Все это вмѣстѣ взятое и обусловливало собою, конечно, невозможность образованія среди античныхъ народовъ какого-либо мирнаго общества или

семьи равноправныхъ и солидарныхъ между собою государствъ.

Правда, была и въ исторіи древнихъ народовъ эпоха, когда могло казаться, что устанавливавшееся на практикѣ политическое равновѣсіе нѣсколькихъ почти одинаково сильныхъ государствъ,—которое уже привело ихъ къ сознанію необходимости такъ или иначе уживаться другъ возлѣ друга,— приведетъ также и къ признанію нормальности состоянія международнаго мира и къ выработкѣ между ними извѣстной твердой системы нормъ права. Мы говоримъ объ эпохѣ, слѣдовавшей за распаденіемъ великой монархіи Александра Македонскаго (III—II вв. до Р. Х). и давшей матеріалъ для международно-правовыхъ наблюденій Полибія.

Его время представляло собою въ античномъ мірѣ ту характерную эпоху, когда, въ зависимости отъ значительно измѣнившихся, сравнительно съ предшествовавшимъ періодомъ, политическихъ условій, отношенія между государствами приняли новый оборотъ, по внѣшности весьма схожій съ картиной современной намъ международной жизни и способный, казалось, дать извѣстный матеріальный субстратъ для этой загоравшейся уже, какъ мы видѣли, то тутъ, то тамъ идеи международнаго мира.

Восточная половина извѣстнаго тогда міра, едва объединенная подъ властью македонянъ (Александръ Великій), только-что распалась въ нѣсколько отдѣльныхъ, пріобщенныхъ къ единой греческой культурѣ, независимыхъ государствъ (діадохи). На почвѣ той же эллинской цивилизаціи появляются именно три сильныхъ „великихъ державы“ — Македонія, Сирія, Египетъ, тогда какъ въ западной части Средиземнаго моря политическое равновѣсіе поддерживается двумя одинаковыми по силѣ соперниками — Римомъ и Карѳагеномъ. А вокругъ этой античной „пентархіи“, дополняя собою внѣшнее сходство международнаго строя того времени съ нашимъ, группируется рядъ болѣе мелкихъ государствъ—царства Понтійское, парояне, Пергамъ, Нумидія и

пр. Такова „система государствъ" бассейна Средиземнаго моря въ III—II вв. до Р. Х.

Взаимныя отношенія входившихъ въ нее государствъ не могли не возбудить мысли о юридическомъ анализѣ этихъ отношеній, и вотъ логически послѣдовательно, въ той самой культурной средѣ, которая уже выработала на практикѣ своего рода *мѣстное* международное право — право „общегреческое", дѣлается теоретическая попытка распространить его принципы на весь тогдашній цивилизованный міръ, т.-е., другими словами, превратить это мѣстное право въ междугосударственное право *всеобщее*. Таково, по нашему мнѣнію, въ общихъ чертахъ значеніе Полибія съ международно-правовой точки зрѣнія.

Исходя изъ отдѣльныхъ положеній „общаго права грековъ", Полибій, который въ области политики выставляетъ уже принципъ равновѣсія державъ, въ области права кладетъ основаніе для конструкціи теоріи дѣйствительно международнаго, въ нашемъ смыслѣ слова, права—„общаго права всѣхъ людей",—т.-е. нормъ обязательныхъ для всѣхъ государствъ тогдашняго міра. Теоріи Полибія, явившіяся результатомъ взаимодѣйствія между идеями гуманнаго греческаго міра и факта международной жизни того времени, пришли, однако, слишкомъ поздно въ политически умиравшій уже греческій міръ.

Вмѣсто цѣлаго круга государствъ, среди которыхъ могли бы найти себѣ приложеніе международныя нормы Полибія, жизнь выдвигала все болѣе и болѣе на первый планъ единое государство Рима. Вокругъ Средиземнаго моря одинъ независимый государственный организмъ за другимъ перестаетъ существовать, переходя подъ власть Рима, и этотъ процессъ объединенія заканчивается уже, какъ извѣстно, къ I вѣку до Р. Х. Совокупность воль членовъ „концерта" античныхъ государствъ (какъ онъ началъ было осуществляться на практикѣ) растворяется въ единой волѣ сената и римскаго народа, и такимъ образомъ „общія всѣмъ людямъ нормы" получаютъ осуществленіе не въ формѣ вы-

шедшихъ изъ „общаго права грековъ“ теоретическихъ построеній греческаго историка, а въ фактическомъ объединеніи всѣхъ людей подъ общею государственною властью Рима. А единая всемірная имперія означала уже, конечно, невозможность международнаго общенія и права: міровое государство и международное право — понятія, исключающія другъ друга. Правда, установившійся такимъ образомъ внутри всего круга народовъ бассейна Средиземнаго моря, миръ — „pax romana, pax festa“ (римскій миръ — миръ прочный) — явился для подчиненныхъ Риму народовъ цивилизующимъ факторомъ первостепеннаго значенія, но съ точки зрѣнія международноправовой это былъ тѣмъ не менѣе факторъ, конечно, отрицательный. Съ этой точки зрѣнія, для международнаго мира, роль Рима, несмотря на всѣ диѳирамбы римскому миру со стороны античныхъ писателей, представляется не болѣе какъ грубымъ насиліемъ сильнаго надъ слабымъ, порабощеніемъ путемъ оружія сосѣднихъ государствъ, — тѣмъ, къ чему съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ стремились раньше и фараоны Египта, и деспоты Ассиріи, и Киръ, и Александръ Македонскій. Ясно, что тѣ страны, которыя были поглощены въ единой „міровой“ имперіи Рима, тѣмъ самымъ должны выйти изъ сферы междугосударственной жизни того времени, — а на границахъ этого мірового государства тѣмъ временемъ все-таки продолжаетъ царить все та же „вѣчная война“ римлянъ съ „варварами“. И тѣ, кто стояли на этихъ границахъ, могли съ полнымъ правомъ бросить въ глаза римлянамъ съ ихъ подавляющимъ „величіемъ римскаго мира“: „Грабители міра, которыхъ не могъ насытить ни Востокъ, ни Западъ, превращаютъ все въ пустыню — и зовутъ это миромъ“ (Тацитъ).

Послѣдовательно и успѣшно развивая общую всѣмъ народамъ древняго міра идею крайняго государственнаго эгоизма, Римъ достигъ такимъ образомъ той цѣли, къ которой всѣ они стремились, но его государственный миръ уничтожилъ самую идею мира международнаго. Единеніе народовъ

древности было, однимъ словомъ, въ концѣ концовъ достигнуто не въ формѣ мирнаго свободнаго союза солидарныхъ и равноправныхъ государствъ, а въ формѣ принудительнаго объединенія въ единой всемірной имперіи. Начавшая уже было формироваться идея международнаго мира заглушается фактомъ мира общенароднаго, насильственно навязаннаго всему „кругу земель“ оружіемъ Рима: всемірное государство— и въ немъ pax romana—„римскій миръ“.

Съ этимъ фактомъ мы должны считаться уже къ I вѣку до Р. Х., и такое положеніе длится безъ перерыва до самаго конца языческаго міра.

II.

Въ уровень съ фактами международной жизни древняго міра движется и античная мысль.

Интегрирующія стремленія различныхъ народовъ и завоевателей древности, такъ удачно осуществленныя въ концѣ концовъ въ свою пользу Римомъ, какъ бы отражаются въ стремленіи религіозно-философской мысли объединить человѣчество въ понятіи единства всего міра — равенства всѣхъ людей и, слѣдовательно, братства всѣхъ народовъ.

Въ трехъ различныхъ очагахъ древней культуры—въ Іудеѣ, Индіи и Греціи — послѣдовательно возникли три великихъ религіозно-философскихъ системы, поднявшіяся до идеи общечеловѣческаго равенства, столь необходимой для понятія международнаго мира и права. Эти системы были: мозаизмъ, буддизмъ и стоическая философія [1]. Ихъ краткій разборъ съ интересующей насъ здѣсь точки зрѣнія необходимъ для выясненія того, что новаго привнесло впослѣдствіи христіанство въ существовавшія уже до него идеи общечеловѣческаго равенства и международнаго братства и мира.

[1]) Мы не касаемся здѣсь *четвертой* великой морально-философской системы древняго міра—китайскаго ученія, въ особенности Конфуція и Лао Тзе, такъ какъ вслѣдствіе полной обособленности Китая ученіе это исторически не оказало вліянія на религіозно-моральную эволюцію остальныхъ народовъ и, какъ извѣстно, сдѣлалось предметомъ изученія со стороны европейскаго міра только въ новое время.—Превосходный очеркъ его см. у *П. Буланже*: „Мудрость народовъ Востока. Вып. I. Жизнь и ученіе Конфуція. Со статьею *Л. Н. Толстого*. Изложеніе китайскаго ученія“. М. 1904. Изданіе «Посредника».

На долю еврейскаго народа выпало сохраненіе великой идеи монотеизма. Нигдѣ въ древнемъ мірѣ, ни въ какомъ таинственномъ космогоническомъ ученіи, спрятанномъ жрецами подъ покровомъ миѳовъ, суевѣрій и языческаго культа, мысль о Единомъ Богѣ, какъ Творцѣ вселенной, не выражается съ такою ясностью, какъ въ религіи Моисея. То, что въ Египтѣ было достояніемъ немногихъ посвященныхъ, которые въ глубинѣ храмовъ и среди мистерій сообщали свою мудрость ищущимъ, то одинъ изъ этихъ египетскихъ жрецовъ (какимъ онъ былъ по воспитанію), іудей по происхожденію, навсегда утвердилъ своимъ Пятикнижіемъ какъ достояніе цѣлаго народа. Выходя изъ этого основного понятія о Единомъ Богѣ, религіозная система мозаизма логически должна была прійти къ признанію братства всѣхъ людей. Безусловно проводя уже принципъ религіознаго равенства (евреи отбрасываютъ восточную касту) и стремясь основать даже равенство гражданское (годы субботній и юбилейный для уравновѣшенія соціальнаго положенія; ограниченіе добровольнаго рабства 6-ю годами), религія Ветхаго Завѣта не могла не признать въ теоріи и равенство всѣхъ людей вообще, какъ дѣтей того же Бога-Творца. И вотъ изъ племенного еврейскаго бога Іегова постепенно превращается въ Единаго Бога всего человѣчества [1]). Однако эта высокая идея, находившаяся въ зародышѣ въ религіи евреевъ и развиваемая пророками, была не по плечу для цѣлаго народа: евреи еще не стояли на той ступени развитія, когда народъ способенъ до нея подняться. Въ результатѣ - доктрина мозаизма въ ея цѣломъ не могла отрѣшиться отъ общаго всему древнему міру узко-національнаго характера, и въ сознаніи народа Іегова остался національнымъ

---

[1]) Ср. замѣчательную статью «The God of Israel» у *Joseph Jacobs*, Jewish Ideals (London, 1896, стр. 35), гдѣ превращеніе Іеговы изъ «tribal god» въ «Universal Father» объясняется какъ постепенный выводъ изъ специфически-моральнаго характера еврейскаго Бога еще по Пятикнижію Моисея, стр. 31—33.

божествомъ маленькаго избраннаго племени, а не Богомъ-Отцомъ всего человѣчества.

Принципъ равенства людей былъ провозглашенъ и въ другой религіозной системѣ, въ той системѣ, которая явилась отрицаніемъ безжизненнаго формализма брамановъ. Около пяти вѣковъ до нашей эры Индію, эту страну браманизма съ его несокрушимыми кастами, огласило новое ученіе: Гаутама, прозванный Буддой (мудрымъ), сынъ одного изъ индійскихъ князьковъ, явился проповѣдникомъ неслыханной доктрины, въ основѣ которой лежитъ тотъ же элементъ реакціи противъ внѣшней формальной набожности, что и въ христіанствѣ, то же требованіе „милости хочу, а не жертвы". Въ этомъ отношеніи буддизмъ можетъ выдержать самое строгое сравненіе съ христіанствомъ. Онъ точно такъ же есть прежде всего моральный законъ, религія нравственности. „Судра,—говоритъ Будда,—который проводитъ свою жизнь въ добрыхъ дѣлахъ, есть браманъ. Браманъ, который живетъ не такъ, какъ слѣдуетъ, есть судра и даже хуже, чѣмъ судра". Таково это революціонное по отношенію къ браманизму ученіе: любовь къ людямъ, добрыя дѣла рѣшаютъ весь вопросъ, происхожденіе ничего не значитъ, кастъ нѣтъ. Подобно Іисусу Христу, Будда провозглашаетъ основанное на любви равенство людей; это ученіе, подобно христіанскому, не имѣетъ непосредственною цѣлью вторгнуться въ соціальныя отношенія людей; равенство здѣсь прежде всего только религіозное, но неизбѣжно, какъ и въ христіанствѣ, оно должно было привести къ провозглашенію принципа равенства вообще, равенства всѣхъ людей всего міра.

Такова чисто моральная, духовная сторона буддизма, поднимающая его до уровня ученія Іисуса Христа. Однако есть и другая характерная его особенность, въ которой мы видимъ существенное различіе между буддизмомъ и христіанствомъ и которая не замедлила отозваться на всемъ жизненномъ строѣ буддійскихъ обществъ на практикѣ. Дѣло въ томъ, что, по ученію Сакіа-Муни, весь міръ есть, какъ

извѣстно, безграничное зло, нескончаемое страданіе. Мудрость и святость—въ томъ, чтобы понять, въ чемъ страданіе, и побѣдить его. Залогъ побѣды—именно въ сознаніи, что сущность человѣка *не* въ его страдающемъ, несвободномъ тѣлѣ, а въ свободномъ безстрастномъ духѣ. Высшее совершенство, побѣда,—въ уничтоженіи въ себѣ всѣхъ источниковъ страданія, страстей, въ полномъ торжествѣ духа надъ тѣломъ, въ успокоеніи духа посредствомъ уничтоженія власти тѣла еще до его физической смерти. Это—сліяніе съ Божествомъ, нирвана.

Таковъ идеалъ буддиста. Любовь къ людямъ для него не столько самая цѣль и все содержаніе жизни (какъ для христіанина), сколько одно изъ средствъ для достиженія цѣли— „освобожденія отъ страданій". Христіанство есть, такъ сказать, дѣятельная любовь, буддизмъ есть благочестивый эгоизмъ [1]).

При такомъ міросозерцаніи, при стремленіи къ нирванѣ, направленное на внѣшній міръ чувство любви и принципъ равенства людей должны были опять-таки стушеваться, до извѣстной степени, передъ субъективнымъ стремленіемъ къ *личному* спасенію. Въ этомъ и состоитъ, по нашему мнѣнію, та особенность буддизма, которая не позволяетъ поставить его — ни какъ религіозное ученіе, ни какъ историческій фактъ—совершенно въ уровень съ ученіемъ Іисуса Христа. Буддизмъ признаетъ и подчеркиваетъ духовность человѣка и въ торжествѣ духа надъ тѣломъ видитъ *спасеніе личности* (субъективное благо). Но только ученіе Христа дѣлаетъ дальнѣйшій необходимый выводъ и въ установленіи „царства Божія" на землѣ ищетъ также и *общаго спасенія всего человѣчества*—блага объективнаго. Независимо отъ этого, буддизмъ, сдѣлавшій все-таки, подобно мозаизму, идею равенства людей до извѣстной степени достояніемъ массы народа,

---

[1]) Съ этой, высказанной нами еще въ 1894 г. точки зрѣнія ср. превосходное сопоставленіе „Budda und Christus" въ извѣстномъ сочиненіи *Houston Stewart Chamberlain*: Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts, I, 195—209 (2 изд.).

отличается отъ христіанства, въ смыслѣ воздѣйствія на международныя отношенія, еще и тѣмъ, что, явившись въ Индіи, которая стояла внѣ постояннаго, дѣятельнаго международнаго оборота съ европейскимъ міромъ, религія Будды по необходимости, такъ сказать, локализировалась: безусловно высокая въ своей морали, она сыграла, можетъ-быть, роль своего рода „христіанства Востока" (какъ иногда называютъ буддизмъ) и, въ качествѣ таковаго, смягчила нравы и весь складъ соціально-политической и международной жизни отдаленнаго Востока, но она не пошла на Западъ, не коснулась странъ бассейна Средиземнаго моря, вокругъ котораго происходилъ, какъ извѣстно, процессъ внутренняго и внѣшняго—культурнаго и политическаго—взаимодѣйствія и объединенія народовъ, приведшій къ нашей современной цивилизаціи вообще и къ нашему международно-правовому строю въ частности.

Въ связи съ этимъ-то процессомъ объединенія всѣхъ культурныхъ народовъ того времени подъ эгидой Рима и возникаетъ третья интересующая насъ здѣсь система. Греко-римская философія стремится объединить человѣчество въ понятіи естественнаго единства и равенства всѣхъ людей. Древняя мысль еще разъ доходитъ до отрицанія національныхъ различій, которыми была насквозь проникнута международная практика, но опять не въ пользу реальнаго понятія равноправности всѣхъ народовъ, какъ фактически существующихъ носителей извѣстныхъ правъ, а въ пользу отвлеченной философской идеи единства всего міра. Мы имѣемъ здѣсь въ виду, конечно, стоиковъ.

Уже въ Греціи, которой принадлежатъ основы стоической философіи, индивидуалистическій умъ эллиновъ старался отрѣшиться отъ взгляда на человѣка какъ только на гражданина, раба, иностранца и пр., уже тамъ начинала зарождаться идея личности самой по себѣ, независимой отъ всякихъ внѣшнихъ атрибутовъ. Привитая, вмѣстѣ со всей греческой цивилизаціей, на римской почвѣ, эта широкая идея стала все яснѣе и яснѣе обрисовываться по мѣрѣ рас-

ширенія, вмѣстѣ съ завоеваніемъ міра, кругозора римлянъ и параллельно съ признаніемъ братства и равенства народовъ, вошедшихъ въ космополитическую семью Рима. Стоическая школа, это высшее и лучшее проявленіе философскаго мышленія древности, всецѣло признала принципъ равенства людей. Рабство, глубоко проникавшее весь древній міръ, служило главнымъ къ тому препятствіемъ. И вотъ, стоическіе философы начинаютъ учить, что не въ томъ дѣло, свободенъ ли человѣкъ или нѣтъ, что для счастья и блага личности, цѣли стоицизма, важно лишь внутреннее „я" человѣка, и потому рабъ, хотя онъ и рабъ, можетъ быть внутренно, морально свободнымъ. Отъ этой внутренней свободы всего одинъ шагъ до признанія принципа свободы человѣка вообще, какъ личности, до провозглашенія равенства людей. И дѣйствительно, позднѣйшіе стоики держатся именно такихъ взглядовъ: „по природѣ мы всѣ родные", говоритъ Сенека; Маркъ-Аврелій, Эпиктетъ защищаютъ тѣ же начала, и стоицизмъ кончаетъ провозглашеніемъ такихъ принциповъ, какъ любовь, милосердіе другъ къ другу, единство подобно членамъ одного великаго тѣла, которымъ является все человѣчество. И если у циниковъ и киренаиковъ (не говоря уже о Сократѣ) эта идея „мірового гражданства" имѣетъ еще субъективное, индивидуалистическое значеніе, то именно у стоиковъ она развивается уже въ понятіе общечеловѣческаго союза или государства, въ которомъ гражданиномъ, по выраженію Цицерона, „гражданиномъ всего міра, какъ бы одного города", является, въ силу своего рожденія, каждый человѣкъ.

Но если международной разрозненности древняго міра и нанесенъ здѣсь, такимъ образомъ, чувствительный ударъ, то все-таки еще не ради мирнаго общенія между народами на практикѣ и не ради отрицанія войны, а все для той же чисто отвлеченной, философской идеи единства міра. Ученіе стоиковъ, такъ сказать, отражало собою въ области отвлеченной мысли только то, что въ практической жизни осуществлялъ Римъ, т.-е. всемірное государство. Философское

единство всѣхъ людей, какъ членовъ человѣческаго рода, является какъ бы абстракціей фактическаго единства тѣхъ же людей, какъ подданныхъ—гражданъ или рабовъ—единаго государства Рима. Такимъ образомъ и стоицизмъ не сдѣлалъ на практикѣ необходимаго вывода изъ великаго принципа равенства и братства людей.

Впрочемъ и на *распространеніе* своей абстрактной идеи равенства и братства стоицизмъ не могъ, по другимъ основаніямъ, оказать большого вліянія. Греко-римская философія вообще и стоицизмъ въ особенности имѣли существенный и вполнѣ понятный недостатокъ, помѣшавшій именно имъ стать проводниками этой великой идеи въ общее міровоззрѣніе древности: воззрѣнія стоиковъ остались навсегда достояніемъ маленькой группы, горсти лицъ; они не проникли въ народную массу. Мышленіе философовъ не могло не быть строго ограниченнымъ, такъ сказать, аристократическимъ; оно не произвело переворота въ моральномъ міросозерцаніи того времени, хотя и содѣйствовало ему, подготовляя почву для того, вышедшаго изъ народа же, великаго ученія, которому суждено было совершить этотъ переворотъ,—для христіанства. Съ этой точки зрѣнія древняя философія, говоря словами Климента Александрійскаго, только „приготовила язычниковъ къ Евангелію, подобно тому какъ законъ Моисеевъ приготовилъ къ нему еврейскій народъ“.

Какъ бы то ни было, воспитательное значеніе стоицизма и римскаго имперіализма было громадно. Вмѣсто старыхъ понятій международной разобщенности и войны, они внесли въ жизнь народовъ Средиземнаго моря новый принципъ единства и мира, понятый и осуществленный, правда, старымъ анти-международнымъ способомъ, согласно съ эгоистическимъ идеаломъ античныхъ государствъ: какъ было уже сказано, единство и миръ были поняты и осуществлены въ видѣ объединенія всѣхъ народовъ въ одномъ, основанномъ на силѣ, государствѣ. Эгоистичекій идеалъ языческаго общества былъ достигнутъ. Въ Римской имперіи и въ кон-

цепціи стоиковъ жизнь и мысль античнаго міра дошли до своего апогея. Римъ выполнилъ то, что не удалось ни Киру, ни Александру Македонскому: онъ создалъ грубую, но прочную и величественную форму объединенія человѣчества,— форму, которая надолго запала въ памяти людей и въ теченіе столѣтій служила примѣромъ для другихъ образованій, поддерживалась или возстановлялась, и притомъ даже тогда, когда политическія условія превратили ее (какъ въ средніе вѣка) въ одну пустую фикцію, когда старый античный идеалъ потерялъ, казалось, всякое право на дальнѣйшее существованіе...

Такъ была крѣпка и жизнеспособна эта римская конструкція единства и мира народовъ. Что же, спрашивается, новаго (въ смыслѣ идеи международнаго мира) противопоставило ей новое христіанское общество?

III.

Если подвести итогъ сказанному, то мы придемъ къ слѣдующему результату:

Идея равенства и братства всѣхъ людей въ системѣ мозаизма зародилась слишкомъ рано и была поглощена узконаціональнымъ чувствомъ исключительности; идея равенства буддизма явилась вдали отъ центра международной жизни и была затемнена чрезмѣрнымъ развитіемъ умозрительной субъективной стороны ученія Будды; идея равенства стоиковъ не проникла за предѣлы тѣснаго кружка лицъ, но, явясь современницей христіанства, способствовала приготовленію для него почвы.

Такимъ образомъ, ни левитъ, погруженный въ книги Закона, ни индійскій кшатрія, познавшій земную суетность и страданія, ни высокообразованный римлянинъ, строящій отвлеченныя философскія теоріи о благѣ личности и о всеобщемъ равенствѣ по природѣ, не могли ввести въ сознаніе міра идей любви, равенства всѣхъ людей, братства всѣхъ народовъ. Эти идеи далъ массамъ народа бѣдный галилейскій Плотникъ, распятый за то, что нанесъ смертельный ударъ отжившему и разлагавшемуся строю древняго міра.

А между тѣмъ универсальный идеалъ единства и мира, которыми, взамѣнъ независимости, надѣлилъ Римъ покоренные народы, былъ, повидимому, тожественъ съ идеаломъ христіанскимъ. Диөирамбы римскому имперскому миру не отличить, по внѣшности, отъ видѣній всеобщаго мира пророковъ, духовныхъ предшественниковъ христіанства. „Люди перекуютъ мечи свои на плуги и копья свои на серпы, не

подниметъ народъ на народъ меча и не будутъ болѣе учиться воевать", говоритъ о будущемъ царствѣ Іеговы пророкъ Исаія. „Никто не будетъ больше изготовлять оружія, волы будутъ оставлены при своихъ повозкахъ и конь не узнаетъ сраженія. Не будетъ ни войнъ, ни плѣнныхъ, настанетъ всеобщее царство мира", какъ бы продолжаетъ историкъ императора Проба Вопискъ, говоря о всемірномъ распространеніи римскаго владычества. И тѣмъ не менѣе, несмотря на внѣшнее тожество, для творцовъ этого римскаго мира ученики пророковъ и послѣдователи Христа не друзья и союзники, а „родъ людей, полный новыхъ и зловредныхъ предразсудковъ" (Светоній), ненавистная секта, одна принадлежность къ которой должна караться какъ уголовное преступленіе [1]). Это оттого, что при тожествѣ (въ разсматриваемомъ отношеніи) *цѣли* тѣхъ и другихъ, *средства* ея осуществленія глубоко противоположны. „Настанетъ всеобщее царство мира", говоритъ только-что названный римскій писатель и прибавляетъ: „царство римскихъ законовъ и нашихъ властей". Но этого-то и не желаютъ христіане; они желаютъ „царства Божія". Всеобщій миръ Рима достигается въ единомъ государствѣ, раздвинутомъ до предѣловъ земли силой оружія; всеобщій миръ христіанъ—помимо всякаго государства и при полномъ отрицаніи грубой силы.

Уяснить себѣ правильность этого сдѣланнаго нами противоположенія невозможно иначе, какъ разсмотрѣвъ въ ея общихъ историческихъ основаніяхъ и ея оригинальной особенности идею мира первоначальнаго христіанства. Гдѣ же, спрашивается прежде всего, самый источникъ христіанскаго понятія единства и мира народовъ?

Этого источника естественно искать въ предшествовавшей религіозной мысли еврейскаго народа, которой, какъ мы

[1]) См. по этому послѣднему пункту новую статью *C. Callewaert*: Le delit de christianisme aux deux premiers siècles, въ «Revue des questions historiques», 1903, 1 Juillet, и *его же*, Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté въ томъ же журналѣ, 1904, 1 Juillet.

уже видѣли, не были чужды идеи объединенія и замиренія всѣхъ людей и народовъ. Идеи эти коренились, конечно, въ двухъ весьма извѣстныхъ характеристическихъ чертахъ еврейской мысли и національнаго характера. Мы имѣемъ въ виду еврейскій монотеизмъ и космополитизмъ: понятіе о Единомъ Богѣ, творцѣ міра и всѣхъ людей, и отсутствіе столь ярко выражавшагося въ античномъ мірѣ чувства государственной исключительности, въ смыслѣ территоріальнаго чувства родины, привязанности именно къ данной странѣ—своей, родной, стоящей выше всѣхъ другихъ.

Здѣсь, конечно, не мѣсто входить въ подробное разсмотрѣніе интереснѣйшаго историческаго вопроса о причинахъ и эпохѣ образованія этихъ двухъ интеллектуальныхъ особенностей еврейскаго народа. Достаточно констатировать тотъ фактъ, что во всякомъ случаѣ уже со времени вавилонскаго плѣненія Іегова окончательно превращается (въ идеѣ) изъ племенного еврейскаго Бога въ Единаго Бога всего міра и всего человѣчества (Малах. II, 10). Съ другой стороны, то же вавилонское плѣненіе и вызванное имъ разселеніе Израиля по разнымъ странамъ, усилившееся при слѣдующихъ (персидскомъ, македонскомъ, римскомъ) завоеваніяхъ, не могли не привести — у народа, никогда не отличавшагося ни склонностью, ни способностью къ установленію своего собственнаго твердаго государственнаго строя [1]) и потерявшаго теперь свою независимость, — къ полной утратѣ чувства территоріальной привязанности. „Плачъ Іереміи“ былъ лебединой пѣснью территоріально-государственныхъ чувствъ еврея. Съ тѣхъ поръ,—какъ часто бросали ему этотъ упрекъ!—для него—ubi bene, ibi patria.

Такимъ образомъ, ко времени жизни Іисуса Христа,

---

[1]) Ср. вообще *M. Muret*: L'esprit juif. (P. 1901).—*Ch. Renouvier*: Philosophie analytique de l'histoire. T. II, p. 221, о законодательствѣ Моисея: «Un fait unique et bien remarquable de cette législation, qui s'etend à toutes les spheres de la vie, telle qu'elle est dans le Pentateuque, consiste en ce que nul pouvoir proprement politique n'y est etabli».—Интересенъ въ томъ же отношеніи извѣстный разсказъ о помазаніи перваго царя (I кн. Царствъ, гл. VIII).

среди еврейскаго народа, изъ котораго Онъ вышелъ, во всякомъ случаѣ имѣется уже въ идеѣ — понятіе Единаго для всѣхъ людей и всѣхъ народовъ Бога, и на практикѣ—извѣстныя космополитическія склонности и стремленія. Идея мира находится съ ними въ самой тѣсной, непосредственной связи. Построенныя на познаніи Единаго Бога картины мира пророка Исаіи одинаково отрицаютъ собою, конечно, и національныя божества античнаго мира, и національную исключительность его народовъ.

Эти-то, коренящіяся въ монотеизмѣ, древне-еврейскія космополитическія идеи и мечта о единеніи всѣхъ людей въ союзѣ мира цѣликомъ передались въ христіанство: здѣсь онѣ, можетъ-быть, только болѣе рельефно, выпукло выражены, болѣе вразумительно для объективиста-арійца.

„Въ церкви Христовой,—говоритъ апостолъ Павелъ,—нѣтъ ни эллина, ни іудея, ни варвара и скиѳа" (Колос. III, 11). Всѣ они—„едино стадо" (Іоан. X, 16; XVII, 21), которому преподана заповѣдь любви (Іоан. XIII, 34; XV, 12, 17) и мира (Іоан. XIV, 27; Римл. XII, 18), завѣтъ сохранять „единство духа въ союзѣ мира" (Ефес. IV, 3). Источникъ христіанскаго космополитизма и идеи всеобщаго единства и мира такимъ образомъ достаточно ясенъ.

Но, вѣроятно, изъ того же источника, только черезъ болѣе далекіе—и, можетъ-быть, менѣе чистые протоки, приблизительно тѣ же идеи передались уже и раньше въ арійскій міръ: какъ мы видѣли, мысль о единствѣ человѣческаго рода успѣла уже проникнуть въ него въ формѣ философской системы стоиковъ, семитическій элементъ которой отрицать едва ли возможно [1]). Слѣдовательно, *не* въ указанныхъ идеяхъ самихъ по себѣ заключалась въ разсматриваемомъ отношеніи коренная особенность христіанскаго міросозерцанія сравнительно съ древностью. Къ тому же вѣдь и христіанскій космополитизмъ очень скоро выродился, какъ извѣстно, въ совершенно иную конструкцію, далеко усту-

---

[1]) Ср. *Sir Alex. Grant*: Aristotles Ethics, I (3 ed.), 307.

павшую къ величіи конструкціи стоиковъ: вмѣсто ихъ единства всего человѣчества, христіанство выставило понятіе единства лишь узко-религіознаго, исключительно христіанскаго, и такимъ образомъ старая національная исключительность древняго міра впослѣдствіи воскресла на практикѣ только подъ новой, религіозной формой.

Особенность въ разсматриваемомъ отношеніи христіанской идеи, привнесшая нѣчто совершенно новое въ понятіе единства человѣческаго рода и международнáго мира, какъ они существовали до того времени, заключалась не въ самомъ идеалѣ, не въ цѣли: она заключалась въ средствахъ, въ способахъ его достиженія. Новое же понятіе о способахъ достиженія идеала коренилось чрезвычайно глубоко, вытекая изъ общихъ этическихъ представленій христіанства, изъ основной конструкціи отношеній человѣка къ Божеству и ближнимъ,—представленій, шедшихъ въ разрѣзъ съ міровоззрѣніемъ не только арійскаго, но въ значительной степени и семитическаго міра. Космополитизмъ первыхъ христіанъ (національное безразличіе и принципъ единства) и идея всеобщаго мира были только однимъ изъ необходимыхъ последствій, логическихъ выводовъ, новаго общаго нравственнаго ученія христіанства.

Независимо отъ извѣстной конструкціи отношеній человѣка къ Богу, земного къ небесному („religio" въ собственномъ смыслѣ слова), христіанство есть прежде всего именно ученіе этическое: на основѣ любви къ Богу и ближнимъ оно стремится, какъ извѣстно, совершенно передѣлать, почти пересоздать человѣка, сдѣлать изъ него „новаго" человѣка, и это путемъ общей и полной замѣны прежнихъ стимуловъ его дѣятельности —эгоизма и стремленія къ наслажденію— любовью и воздержаніемъ. Замѣна эта не есть, притомъ, результатъ какого-нибудь принужденія, внѣшняго давленія на человѣка (велѣнія Божества или предписанія религіозно-моральнаго законодателя), а свободный актъ человѣка, проникнувшагося новымъ міровоззрѣніемъ, т.-е. освобожденнаго отъ прежнихъ, приводящихъ къ эгоизму, путъ старыхъ ма-

теріалистическихъ взглядовъ. Въ этомъ—основная, принципіальная разница между моралью христіанскою и этикой не только религіозно-философскихъ системъ арійскаго міра, но и еврейскаго закона, несмотря на іудейскій корень самаго христіанства. Моисей представляетъ собою именно „законъ",—законъ, подробно формулирующій условія договора, заключеннаго между Іеговой и избраннымъ его народомъ (отъ повелѣнія чтить родителей до описанія обязательныхъ для еврея кисточекъ или каймы на одеждѣ), Христосъ—есть просто учитель „истины". Все Евангеліе свидѣтельствуетъ объ этомъ противоположеніи. „Законъ данъ чрезъ Моисея, благодать же и истина—чрезъ Іисуса Христа" (Іоан. I, 17). Однимъ словомъ, нравственныя нормы еврейскаго закона (и всѣхъ другихъ еще менѣе совершенныхъ религіозныхъ системъ древности)—нормы принужденія; нравственныя нормы христіанскаго ученія — нормы свободы [1]). Ихъ исполненіе требуетъ свободной дѣятельности человѣка и съ своей стороны его освобождаетъ: „истина сдѣлаетъ васъ свободными" (Іоан. VIII, 32).

Отсюда—неизмѣримые по важности выводы для всей жизни христіанина, для отношеній его ко всему окружающему міру, начиная съ семьи и кончая государствомъ. „Освобожденіе" человѣка состоитъ въ отрицаніи за всѣми объективными благами этого міра всякаго абсолютнаго значенія для человѣка. На первый планъ выносится внутреннее содержаніе его личности; всѣ же ея внѣшніе интересы—пища и питье, одежда, жилище, имущество, семья, отношеніе къ обществу, къ союзу религіозному, національность, государство—стушевываются, стираются, исчезаютъ передъ исканіемъ „царства Божія и правды его" (Матѳ. VI, 33). Такимъ образомъ весь блестящій объективный міръ древности долженъ пасть не-

[1]) Замѣчательно точно и ясно формулируетъ эту принципіальную разницу упомянутый уже нами выше *J. Jacobs* въ Jevish Ideals, p. 6, s., гдѣ еврейскую этику онъ опредѣляетъ какъ «morality as Law», а христіанскую какъ «morality as Freedom».

редъ субъективнымъ стремленіемъ „освобожденнаго“ человѣка къ божественной истинѣ.

Легко видѣть, что подобное ученіе для античнаго міра невыносимо. Въ колоссальномъ организмѣ античнаго государства, не знающаго границъ своей волѣ и власти, появляются безумцы, дерзающіе — при всемъ своемъ пассивномъ повиновеніи физической силѣ государственной власти—игнорировать величіе, авторитетъ, значеніе для себя этой государственной организаціи [1]. „Salus publica suprema lex esto“, говоритъ древній міръ: государственная польза – наивысшій законъ. „Для насъ ничто такъ не безразлично, какъ государство“, говоритъ христіанство устами Тертулліана. Обожествленному государству императорской эпохи Рима христіане противопоставляютъ *своего* Бога. „Нѣтъ надъ нами ничего, кромѣ Бога“, говоритъ еще въ IV вѣкѣ одинъ христіанскій епископъ.

Это перевертывало, конечно, внизъ головой весь государственно-общественный бытъ, всѣ понятія, которыми вѣками жилъ и держался древній міръ. Вотъ почему, несмотря на то, что съ чисто исторической точки зрѣнія христіанство было ничѣмъ инымъ какъ завершеніемъ всего предшествовавшаго религіознаго развитія того же древняго Востока, несмотря на то, что христіанское ученіе было конечнымъ результатомъ, синтезомъ римской, греческой и іудейской исторіи,—оно, тѣмъ не менѣе, стояло въ полномъ противорѣчіи съ античнымъ міромъ [2]. Вотъ почему христіанство было для этого міра „зловреднымъ предразсудкомъ“, и гоненія на него со стороны языческаго государства неизбѣжны. „Противоположность между римлянами и христіанами была полная“ (Эйкенъ).

---

[1]) Эту сторону христіанства правильно подчеркиваетъ Э. Найсъ (Nys) въ своей статьѣ о «понятіи государства». См. «Revue de droit international» etc. 1901, № 4 (L'Etat et de la notion de l'Etat), p. 435: «... mouvement hostile par essence à la notion d'autorite, telle que l'entendait le monde ancien».

[2]) Это руководящія мысли капитальнаго для исторіи средневѣковаго міровоззрѣнія труда *Н. Г. [illegible]*: Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung (Stuttgart, 1887), см. стр. 1, 2.

Дѣйствительно, весь строй древняго міра (какъ въ значительной степени и современный намъ строй) обусловливался именно понятіемъ государства, самодержавной и самодовлѣющей національной единицы, общественнаго союза, представляющаго изъ себя особый—законченный и враждебный другимъ — культурный міръ. А христіанство, скажемъ мы словами извѣстнаго германскаго юриста Гирке, „перенося идеалъ человѣчества изъ земного государства въ царство Божіе, разрушало самыя основы античнаго ученія объ обществѣ". „Въ церкви Христовой нѣтъ ни эллина, ни іудея, ни обрѣзанія и необрѣзанія, ни варвара и скиоа, ни раба и свободнаго" (Колос. III, 11; Галат. III, 28). Противоположность двухъ міровоззрѣній давала себя такимъ образомъ чувствовать во всѣхъ отрасляхъ государственной и общественной жизни.

Въ самомъ дѣлѣ, экономическая жизнь древности была насквозь пропитана институтомъ рабства,—въ христіанствѣ всѣ братья и „нѣтъ рабовъ и свободныхъ". Взаимныя отношенія гражданъ античнаго государства между собою регулируются закономъ,—христіане относятся ко всякому земному „праву" отрицательно и ставятъ на его мѣсто 10 заповѣдей, какъ онѣ были истолкованы Христомъ. Въ отношеніяхъ гражданъ къ государству полноправный гражданинъ, такъ сказать, растворяется въ понятіи государства, отдѣльный индивидуумъ представляетъ цѣнность только какъ составная часть извѣстной государственной машины,—для христіанства каждый человѣкъ—дорогая единица, взвѣшиваемая особо, сообразно своимъ нравственнымъ качествамъ. Въ отношеніяхъ между государствами античный міръ весь основанъ на національной исключительности, на идеѣ превосходства своего государства, — для христіанства раздѣленіе людей на народы и племена не имѣетъ никакого значенія, противоположности „своихъ" и „чужихъ" народовъ не существуетъ.

Однимъ словомъ, въ христіанствѣ нѣтъ сильныхъ и слабыхъ, богатыхъ и бѣдныхъ, знатныхъ и незнатныхъ, хозя-

евъ и рабовъ, начальниковъ и подвластныхъ, побѣдителей и побѣжденныхъ, своихъ подданныхъ и иностранцевъ. Въ немъ есть только то, что упорно, по христіанской легендѣ, отвѣчаютъ, несмотря на пытки, ліонскіе мученики, Санктъ съ товарищами, на всѣ вопросы римскаго судьи: „мы христіане!“ Чтобы болѣе рельефно выразить нашу мысль, мы готовы сказать, что античный міръ, какъ и современная намъ цивилизація [1]), былъ основанъ на реальныхъ, осязаемыхъ матеріальныхъ благахъ, тогда какъ колоссальное значеніе христіанства заключается именно въ томъ, что оно не только провозгласило, но до извѣстной степени и провело въ жизнь ученіе, основанное какъ бы на полномъ отрицаніи этой дѣйствительности, ученіе поэтому „безумное“ въ глазахъ древняго міра, но зато настолько великое, что сама эта дѣйствительность рядомъ съ нимъ казалась ничего не стоющей...

Итакъ, христіанство всю жизнь человѣческую конструировало на совершенно иныхъ основаніяхъ сравнительно съ античнымъ міромъ; мало того, оно бросало вызовъ всему общественному и государственному (въ частности международному) строю древняго міра. Не трудно, дѣйствительно, видѣть, что очерченныя выше воззрѣнія означали съ точки зрѣнія международно-правовой, въ смыслѣ развитія идей международнаго общенія и мира. Во-первыхъ, для осуществленія единства народовъ, — къ которому, по-своему, стремился и древній міръ,—христіанству не нужно единаго поработившаго ихъ всѣхъ государства. Если для античнаго міра высшей формой общественнаго союза остается на практикѣ государство — всесильное, поглощающее внутри себя отдѣльныхъ индивидуумовъ и индивидуальные интересы и не признающее извнѣ никакихъ рамокъ своему произволу,— то, напротивъ, христіанскій міръ, противополагая этому все-

---

[1]) Античныя воззрѣнія, какъ извѣстно, снова окончательно берутъ верхъ только въ эпоху, которая отрицала основанную на христіанствѣ средневѣковую цивилизацію (и въ значительной степени самое христіанство), т.-е. въ эпоху, мѣтко называемую временемъ „возрожденія“.

сильному государству выше его стоящее „царство Божіе“, даетъ возможность, черезъ разрушеніе національной исключительности, мыслить мирное существованіе другъ возлѣ друга нѣсколькихъ равноправныхъ государствъ и, слѣдовательно, конструировать извѣстное международно-правовое общеніе какъ высшую, незнакомую древности, форму общенія людей. И дѣйствительно, только основанное на христіанствѣ средневѣковье, какъ правильно замѣчаетъ Гирке, „дошло до понятія общенія народовъ и до международнаго права“.

Съ другой стороны, для осуществленія международнаго мира христіанству не нужно предварительныхъ безконечныхъ завоевательныхъ войнъ. Международный миръ достигается тѣмъ, что война, какъ и всякое насиліе, запрещена послѣдователямъ Христа. Этотъ пунктъ, въ отличіе отъ тѣхъ или другихъ общихъ представленій христіанъ о единеніи народовъ (о чемъ мы только-что говорили), имѣлъ громадное практическое значеніе.

Общій практическій, жизненный характеръ христіанства необходимо долженъ былъ, въ отличіе отъ теоретическихъ мечтаній стоиковъ, отразиться такъ или иначе на тѣхъ жизненныхъ отношеніяхъ, въ которыхъ идеи всеобщаго мира и братства всѣхъ людей сталкивались на дѣлѣ съ совершенно противоположными взглядами, стремленіями, требованіями окружавшаго христіанъ общества. Стоицизмъ — теорія, философская система, христіанство — практика, сама жизнь. Еврей, прежде всего, практикъ, и вышедшее изъ еврейства христіанство—именно религія дѣла, практики. „Вѣра безъ дѣлъ—мертва“ (Іак. II, 17, 20, 26). Вотъ почему, несмотря на нѣкоторое сходство обоихъ представленій о братствѣ всѣхъ людей, между христіанствомъ и стоицизмомъ на практикѣ громадная разница. Здѣсь одна отвлеченная конструкція недостаточна. Послѣдователи Христа могли, какъ и стоики, игнорируя національную исключительность, которою былъ пропитанъ насквозь античный міръ, относиться ко всѣмъ людямъ, безъ различія ихъ происхожденія, какъ къ своимъ

ближнимъ и братьямъ. Но здѣсь спрашивалось, кромѣ того, какое положеніе займутъ христіане въ тѣхъ случаяхъ, когда государство, къ которому, по выраженію Тертулліана, они относились „безразлично“, находило нужнымъ нарушать ихъ идеалы всеобщаго братства и мира и предписывало имъ, какъ своимъ гражданамъ, итти съ оружіемъ въ рукахъ къ осуществленію *его* идеаловъ, не останавливаясь передъ убійствомъ этихъ „ближнихъ“ и „братьевъ“?

Особый характеръ христіанства, какъ религіозно-этической системы самоусовершенствованія человѣка черезъ дѣятельную любовь къ ближнимъ, долженъ былъ дать и особый отвѣтъ на этотъ вопросъ—отвѣтъ, неслыханный еще въ религіозныхъ системахъ античнаго міра: христіанство совершенно отрицаетъ войну. Такова, по нашему мнѣнію, отличительная черта, внесенная (первоначальнымъ) христіанствомъ въ понятіе международнаго мира.

На этомъ капитальномъ вопросѣ объ отношеніи первоначальнаго христіанства къ войнѣ мы теперь спеціально и остановимся.

Самъ по себѣ вопросъ этотъ, конечно, совершенно ясенъ, и у непредубѣжденнаго человѣка едва ли можетъ явиться сомнѣніе от[illegible]тельно того, какъ къ войнѣ относился Христосъ, хотя [illegible] въ Евангеліи и не находилось нигдѣ прямого ея осужден[illegible] Всякія сомнѣнія, казалось бы, должны разсѣяться передъ простою и ясною, какъ Божій день, общею и категорическою заповѣдью „не убій“—въ томъ широкомъ, неслыханно-безбрежномъ толкованіи, которое далъ ей Христосъ (Мато. V, 21, 22 и слѣд.). И тѣмъ не менѣе, идя въ уровень съ жизнью, которая вообще такъ далеко унесла „христіанъ“ и „христіанское“ общество отъ ученія Христа, вокругъ этого яснаго вопроса, съ теченіемъ времени, постепенно образовалась цѣлая сложная аргументація, стремившаяся (и стремящаяся) доказать,—то лицемѣрно и съ полнымъ сознаніемъ допускаемой лжи, то безсознательно и „bona fide“,—что „не убій“ можетъ иногда значить—„убивай“... Вопросъ „an militare sit peccatum“,—„грѣшно ли вое-

вать?"—мучилъ совѣсть и мысль христіанскаго общества въ теченіе всего средневѣковья, пока повседневная, противоположная ученію Христа, практика международной жизни не сдала его окончательно въ архивъ, какъ вопросъ чистѣйшей теоріи. Однако, въ первые вѣка христіанства онъ былъ вопросомъ насущной практики и разрѣшался столь же категорически, какъ и просто.

Изученіе христіанской мысли того времени даетъ намъ, дѣйствительно, возможность утверждать, что христіанская община первыхъ вѣковъ нашей эры—почти до самаго V в. по Р. Хр.—еще совершенно ясно и прямо признавала, устами самыхъ видныхъ и авторитетныхъ своихъ руководителей, великихъ отцовъ и учителей Церкви, что христіанамъ запрещено всякое убійство себѣ подобныхъ, даже на войнѣ, участіе въ которой не совмѣстно съ обязанностями послѣдователя Христа.

Такъ, еще во II вѣкѣ перешедшій въ христіанство философъ Татіанъ открыто приравниваетъ войну къ простому убійству, и почетный воинскій вѣнокъ считаетъ наградою, несовмѣстимый съ достоинствомъ христіанина [1]).

Въ томъ же столѣтіи Аѳиногоръ Аѳинскій говоритъ [2]), что христіане не только сами никогда не убиваютъ, но и избѣгаютъ присутствовать при убійствахъ (ясный намекъ на сраженія).

Св. Климентъ Александрійскій († 217), опираясь, очевидно, непосредственно на ап. Павла, настаиваетъ на томъ, „что во Христѣ не можетъ быть уже никакого раздѣленія", что въ христіанской общинѣ нѣтъ уже „ни варвара, ни іудея, ни грека", и прямо противопоставляетъ языческимъ „воинственнымъ народамъ"—„мирное племя христіанъ".

Ученикъ его, знаменитый Оригенъ († 253), какъ нельзя болѣе ясно описываетъ, въ чемъ именно заключается осо-

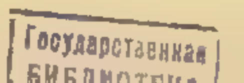
[1]) Or. ad Graec. 11, 19. См. указанный въ предисловіи трудъ Bigelmair'а, стр. 166.

[2]) Bigelmair, тамъ же.

бенность этого новаго „мирнаго племени“ въ разсматриваемомъ отношеніи. Въ извѣстномъ своемъ сочиненіи „Противъ Цельза“ (кн. V), прилагая къ христіанамъ слова Исаіи, онъ между прочимъ говоритъ: „Мы не поднимаемъ оружія ни противъ какого народа, мы не учимся искусству воевать,— ибо черезъ Іисуса Христа мы сдѣлались дѣтьми мира“. Но отсюда, конечно, прямая коллизія съ языческимъ обществомъ и государствомъ, и Оригенъ, возвращаясь съ этой спеціальной точки зрѣнія къ вопросу объ отношеніи христіанъ къ войнѣ, еще разъ категорически выясняетъ свою мысль въ восьмой книгѣ названнаго сочиненія. Отвѣчая на обвиненіе Цельзомъ христіанъ въ уклоненіи отъ военной службы,— благодаря чему, по мнѣнію Цельза, стоитъ Римской имперіи сдѣлаться христіанской, и она погибнетъ,—а также всѣмъ „тѣмъ, которые, будучи чужды нашей вѣры, требуютъ отъ насъ, чтобы мы ради государственной пользы брались за оружіе и убивали людей“, Оригенъ говоритъ, что христіане даже больше другихъ сражаются за императора: они сражаются за него своимъ милосердіемъ и молитвами, хотя совершенно справедливо, что никогда они не стали бы сражаться вмѣстѣ съ нимъ, съ его войсками, даже въ случаѣ прямого къ тому принужденія. Мысль, кажется, достаточно ясная и опредѣленная. И не нужно забывать, что, какъ говоритъ одинъ современный намъ католическій писатель [1]), именно Оригенъ является для первыхъ вѣковъ христіанства „свидѣтелемъ величайшей важности“, не только по своей громадной эрудиціи во всемъ, что касается библейской литературы, но и по удивительному знанію современной ему практической жизни, пріобрѣтенному какъ черезъ многочисленныхъ, сходившихся къ нему отовсюду учениковъ, такъ и благодаря собственнымъ путешествіямъ, въ которыхъ онъ посѣтилъ Римъ, Аѳины, Антіохію, города Палестины, Александрію и пр.

---

[1]) *M-gr Batiffol* въ статьѣ L'Eglise naissante. Le canon du Nouveau Testament, p. 15. („Revue Biblique Internationale“, 1905, 1 Janvier.)



Не менѣе категориченъ и современникъ Оригена Тертулліанъ († 240). „Не подобаетъ служить знаку Христа и знаку діавола,—говоритъ онъ про военную службу:—крѣпости свѣта и крѣпости тьмы; не можетъ одна душа служить двумъ господамъ... да и какъ воевать безъ меча, который отнялъ самъ Господь?" „Неужели можно упражняться мечомъ,—восклицаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—когда Господь сказалъ, что каждый, взявшійся за мечъ, отъ меча погибнетъ? И какъ будетъ участвовать въ сраженіи—сынъ мира?"

Св. Кипріанъ († 258) еще болѣе рѣзокъ: „Безумствуетъ міръ во взаимномъ кровопролитіи, и убійство, считаемое преступленіемъ, когда люди совершаютъ его по одиночкѣ, именуется добродѣтелью, если дѣлается въ массѣ. Преступникамъ пріобрѣтаетъ безнаказанность—умноженіе ярости".

Лактанцій († 325) пишетъ: „Не должно быть никакого исключенія въ заповѣди Божьей, что убить человѣка всегда грѣхъ". Развивая свою мысль, онъ говоритъ дальше, что, въ противоположность человѣческому закону, запрещающему обыкновенное убійство, законъ Божій запрещаетъ и тѣ дѣйствія, которыя людьми часто считаются дозволенными: такъ, „носить оружіе христіанамъ не дозволено, ибо ихъ оружіе—только истина".

Совершенно ясно, такимъ образомъ, въ какую сторону клонились чувства и взгляды главнѣйшихъ руководителей христіанской мысли первыхъ трехъ вѣковъ нашей эры: война считалась недозволенной для послѣдователей Христа.

Логическимъ послѣдствіемъ такихъ воззрѣній на войну должно было явиться и отрицательное отношеніе къ военной службѣ вообще. И дѣйствительно, вотъ какія основныя положенія по этому вопросу можно, какъ кажется, вывести изъ всей совокупности свѣдѣній объ этическихъ представленіяхъ христіанскаго общества первыхъ вѣковъ:

1) Христіанамъ—какъ „вѣрнымъ", такъ и „оглашеннымъ"—безусловно запрещено поступать на военную службу, подъ страхомъ отлученія отъ Церкви.

Это категорически выражено въ правилахъ египетской

церкви (Const. Eccl. Egypt II, 41) и въ такъ называемомъ „Завѣщаніи Господа нашего Іисуса Христа" (Test. dom. nostri Jesu Christi, II, 2), притомъ даже еще въ позднѣйшей, копто-арабской (конца V вѣка) редакціи этого памятника [1]).

2) Бывшимъ язычникамъ, находившимся уже на военной службѣ во время принятія христіанства, разрѣшалось оставаться въ войскахъ,—что оправдывалось ссылкой на слова Іоанна Крестителя воинамъ (Луки, III, 14). Впрочемъ, и эта уступка явилась только впослѣдствіи и неизвѣстна еще, напр., первоначальной (сирійской) редакціи „Завѣщанія Іисуса Христа", которая требуетъ отъ новообращеннаго солдата безусловнаго отказа отъ военной службы съ момента крещенія [2]). Нечего и говорить, что и при разрѣшеніи продолжать службу бывшимъ язычникамъ выходъ ихъ изъ войскъ всячески поощрялся въ христіанской средѣ, и „Acta Sanctorum" (Дѣянія Святыхъ) содержатъ не мало примѣровъ христіанскихъ мучениковъ, пострадавшихъ именно за отказъ продолжать службу въ римскихъ легіонахъ [3]).

3) Бывшіе язычники, находившіеся въ войскахъ при обращеніи въ христіанство, но пожелавшіе оставить военную службу послѣ крещенія, ни въ какомъ случаѣ не должны были снова поступать въ ряды войскъ. По этому вопросу категорически высказался еще первый Никейскій вселенскій соборъ (325), который въ 12-мъ своемъ канонѣ опредѣляетъ строгую эпитимію за возвращеніе въ войска христіанъ, уже оставившихъ оружіе. Выраженія канона,—тѣмъ болѣе замѣчательнаго, что онъ относится по времени уже къ эпохѣ торжества христіанства надъ язычествомъ, — достаточно рельефны и не оставляютъ никакого сомнѣнія въ дѣйстви-

---

[1]) См. Bigelmair, стр. 171—173.

[2]) Тамъ же.

[3]) Канонъ Арльскаго помѣстнаго собора 314 г., отлучающій отъ св. причащенія тѣхъ, „qui arma projiciunt in pace", который часто толковали, какъ отлученіе за отказъ служить въ арміи, на самомъ дѣлѣ не имѣетъ прямого отношенія къ разсматриваемому вопросу и, какъ доказалъ Бигельмайръ (стр. 182), касался отлученія отъ церкви гладіаторовъ.

тельномъ характерѣ настроенiй христiанскаго общества еще въ началѣ IV вѣка. Канонъ этотъ, въ нашемъ славянскомъ официальномъ переводѣ, гласитъ:

„Благодатiю призванные къ исповѣданiю вѣры и первый порывъ ревности явившiе и отложившiе воинскiе поясы, но потомъ, аки псы, на свою блевотину возвратившiеся... таковые десять лѣтъ да припадаютъ къ Церкви, прося прощенiя, по трилѣтномъ времени слушанiя Писанiя въ притворѣ" [1].

4) Оставшiеся на службѣ воины-христiане во всякомъ случаѣ не могли быть офицерами (центурiонами и пр.). Это запрещенiе было вызвано необходимостью для лицъ офицерскаго званiя приносить жертвы богамъ и вообще играть извѣстную роль въ языческомъ (специально въ императорскомъ) культѣ [2].

5) Оставшимся въ войскахъ христiанамъ вмѣнялось въ обязанность воздерживаться на войнѣ отъ убiенiя враговъ. Въ этомъ отношенiи любопытно отмѣтить, что еще въ срединѣ IV вѣка св. Василiй Великiй (379) рекомендуетъ не допускать до св. причащенiя, въ теченiе трехъ лѣтъ, воиновъ, виновныхъ въ такомъ убiенiи [3].

При такихъ общепризнанныхъ въ то время воззрѣнiяхъ христiанскаго общества, воины-христiане едва ли могли быть на практикѣ особенно многочисленны въ римскихъ легiонахъ. Во всякомъ случаѣ, какъ это признаетъ и Гарнакъ, нечего и думать выставлять христiанство какъ какую-то „лагерную религiю", особенно распространенную среди солдатъ подобно, напримѣръ, культу Митры [4]. Интересенъ въ этомъ отношенiи выводъ, сдѣланный еще въ срединѣ прошлаго столѣтiя французскимъ ученымъ Le Blaut (Inscrip-

[1]) См. „Книгу Правилъ св. апостолъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ". М. 1893, стр. 36.

[2]) A. Harnack: Die Mission und Ausbreitung des Christentums, стр. 222, также Bigelmair, стр. 166 и 179.

[3]) Правило 13 перваго канонич. посланiя къ Амфилохiю, еп. Иконiйскому. См. „Книгу правилъ", стр. 317, ср. тамъ же правило 8, стр. 313.

[4]) Harnack, стр. 268 и 388.

tions chrétiennes des Gaules), который, на основаніи сравнительнаго подсчета языческихъ и христіанскихъ надгробныхъ надписей (въ Галліи) съ указаніями на военное ремесло умершаго, пришелъ къ заключенію о сравнительно незначительномъ количествѣ воиновъ-христіанъ въ арміяхъ Рима [1]). И если Тертулліанъ, въ извѣстномъ текстѣ, говоритъ о множествѣ христіанъ, служащихъ въ римскихъ войскахъ, то, конечно, только для того, чтобы указать на быстрое распространеніе христіанства въ Римской имперіи. „Мы существуемъ только со вчерашняго дня,—говоритъ онъ,—и вотъ уже наполняемъ ваши лагери...“ Для правильнаго разрѣшенія вопроса весьма существеннымъ является здѣсь, напротивъ, свидѣтельство враговъ христіанства. Упреки Цельза (см. выше) не оставляютъ никакого сомнѣнія въ дѣйствительномъ положеніи вещей. И Оригенъ отвѣчаетъ ему, какъ мы видѣли, весьма знаменательнымъ образомъ, отвѣчаетъ, конечно, не отъ имени только своихъ личныхъ симпатій, а на основаніи окружавшихъ его, какъ и Цельза, фактовъ и общаго міровоззрѣнія христіанъ его времени.

Эти взгляды Оригена, Тертулліана или Лактанція далеко не были, такимъ образомъ, только одної отвлеченной теоріей, крайними требованіями нѣсколькихъ особенно горячихъ, радикальныхъ головъ, какъ это склонны представлять въ наше время нѣкоторые писатели, апологеты войны. Напротивъ того, практика первыхъ трехъ вѣковъ находится, въ общемъ, въ полномъ соотвѣтствіи съ указанными взглядами. И, конечно, легко себѣ представить, какъ многочисленны, при такихъ воззрѣніяхъ на войну и военную службу, должны были быть столкновенія христіанъ первыхъ вѣковъ съ римской государственной властью. Мы видимъ, дѣйствительно, что на практикѣ христіанская масса не отстаетъ отъ своихъ руководителей. Не мало христіанъ, почитаемыхъ

---

1) Le Blant нашелъ, что изъ всей массы изслѣдованныхъ имъ христіанскихъ надписей только приблизительно $1/_{200}$ принадлежитъ христіанамъ-воинамъ, тогда какъ изъ надписей языческихъ на долю солдатъ приходится $1/_{20}$.

Церковью святыми, претерпѣли, по христіанской легендѣ, мученіе и смерть именно за отказъ служить подъ знаменами Рима. Святые Максимиліанъ, Маркеллъ, Мартинъ противополагаютъ такой службѣ — служеніе Христу и на разные лады повторяютъ тотъ же основной принципъ: „я воинъ Христа, сражаться мнѣ не подобаетъ“ (житіе св. Мартина). Ихъ взгляды и ихъ судьбу раздѣляютъ блаженные Павлинъ, Виктрицій, Феррицій... Всѣ они предпочли скорѣе умереть, чѣмъ отказаться отъ убѣжденія, что „не дозволено проливать кровь, даже въ справедливой войнѣ и по приказу христіанскихъ государей“ (Acta Sanctorum, въ житіи бл. Ферруція).

Такимъ образомъ и послѣ знаменательной эпохи IV вѣка — эпохи торжества Церкви надъ языческимъ государствомъ — еще остается почва для сомнѣній въ дозволенности для христіанъ участія даже въ „справедливой войнѣ“ и даже „по приказанію христіанскихъ государей“. И дѣйствительно, отголоски старыхъ, блещущихъ своей примитивной чистотой, крайнихъ взглядовъ первоначальнаго христіанства еще долго даютъ себя чувствовать въ христіанскомъ обществѣ. Въ разгарѣ критическаго для этихъ взглядовъ IV вѣка пылкій Люциферъ, епископъ Кальярскій, прозванный новымъ „Иліею“, утверждаетъ, что даже самое дорогое для христіанъ благо, свою религію, они должны защищать „не убіеніемъ другихъ, а собственною смертью“ — „non occidendo, sed Moriendo pro deo“. А св. Павлинъ, епископъ Ноланскій († 431), еще на рубежѣ IV и V вѣка считаетъ возможнымъ грозить геенной огненной за службу кесарю съ оружіемъ въ рукахъ...

Для нашей цѣли взгляды первоначальнаго христіанства на войну, органически связанные съ разсмотрѣннымъ нами общимъ христіанскимъ міровоззрѣніемъ, выясняются изъ предшествующаго совершенно достаточнымъ образомъ: въ противоположность послѣдующему развитію христіанства, первыя поколѣнія христіанъ совершенно отрицаютъ войну.

IV.

Намъ остается сдѣлать лишь краткое заключеніе,—сказать нѣсколько словъ о послѣдующей судьбѣ этой великой христіанской идеи,—идеи замиренія міра путемъ отрицанія войны.

Мы назвали IV вѣкъ критическимъ для разсматриваемыхъ взглядовъ. И дѣйствительно, онъ несомнѣнно отмѣченъ рѣшительнымъ поворотомъ въ воззрѣніяхъ христіанскаго общества на войну. Въ эту эпоху, при общемъ столкновеніи двухъ противоположныхъ міросозерцаній, должны были окончательно столкнуться и обѣ противоположныя идеи мира, римская и христіанская,—идеалъ мира, какъ результатъ всемірнаго завоеванія, и миръ, какъ результатъ отрицанія войны.

Въ столкновеніи рыбаковъ и мытарей отдаленной окраины римскаго государства съ божественными повелителями „земного круга" побѣда осталась, какъ извѣстно, не на сторонѣ послѣднихъ. Но, какъ не менѣе извѣстно, христіанство одержало верхъ надъ языческимъ государствомъ лишь при помощи цѣлаго ряда болѣе или менѣе существенныхъ уступокъ языческому общественно-государственному строю,—оно побѣдило въ концѣ концовъ только путемъ компромисса съ античнымъ міромъ, превратившаго въ значительной степени само христіанство изъ внутренней, неформальной религіи, какою оно представляется намъ въ Евангеліи, въ принудительно охраняемый государственной властью культъ, какимъ мы его видимъ, напр., въ Codex Theodosianus. Превращеніе это, совершившееся въ теченіе

IV вѣка, отразилось на всѣхъ проявленіяхъ религіозно-нравственной жизни христіанскаго общества, повело вообще, по мѣткому выраженію берлинскаго профессора Брейзига [1]), къ установленію, вмѣсто абсолютной морали Христа, извѣстной „морали компромисса“ [2]) и въ частности не могло не оказать самаго сильнаго вліянія и на представленія о всеобщемъ мірѣ и единеніи, какъ они складывались въ первые вѣка нашей эры.

Дѣйствительно, обѣ эти идеи потерпѣли коренныя измѣненія. Идея единенія всѣхъ людей безъ различія національностей уступила въ это время мѣсто понятію единенія узко-религіознаго, такъ что старая національная исключительность античнаго міра въ сущности сохранилась, превратившись только въ исключительность религіозную.

Правда, на почвѣ этого узко-религіознаго единенія, при несомнѣнномъ воздѣйствіи римскихъ универсально-имперіалистическихъ идеаловъ, въ средніе вѣка выростаетъ новая конструкція международнаго мира (не потерявшая своего значенія и до настоящаго времени), а именно идея объединенія и замиренія народовъ черезъ подчиненіе ихъ моральному руководительству единой, независимой отъ государства и государственно-организованной Церкви, какъ особаго универсальнаго духовнаго царства [3]). Но идея эта, при всемъ ея величіи, представляла собою, съ интересующей насъ здѣсь точки зрѣнія первоначальнаго христіанства, уже значительное отклоненіе отъ старыхъ взглядовъ: въ средневѣковомъ строѣ есть снова и эллинъ и іудей, и обрѣзаніе и необрѣзаніе, и варваръ и скиѳъ,—и международная практика снова роетъ глубокую пропасть между язычниками, магоме-

[1]) K. Breysig: Kulturgeschichte der Neuzeit, т. II, ч. 2. (Берлинъ, 1901), особ. стр. 622 сл.

[2]) Сдѣлки съ совѣстью.

[3]) Объ этой новой конструкціи международнаго мира, основы кот рой формулированы въ знаменитомъ сочиненіи бл. Августина «De civitate Dei» (О Божіемъ царствѣ) см. подробно въ первоначальномъ изданіи настоящей работы, стр. 38 сл.

танами или евреями, съ одной стороны, и христіанами—съ другой.

Точно такъ же и первоначальная идея безусловной недозволенности войны для христіанъ не выжила періода обращенія языческой имперіи Рима въ „христіанскую". Ригоризмъ первыхъ вѣковъ христіанства въ воззрѣніяхъ на войну уступилъ мѣсто взглядамъ болѣе приноровленнымъ къ практической жизни того времени, и торжество христіанской Церкви надъ языческимъ государствомъ вполнѣ послѣдовательно привело въ то время внутри государства — къ торжеству принципа принужденія въ вѣрѣ [1]), а во внѣшнихъ его отношеніяхъ—къ рѣзкому отграниченію народовъ христіанскихъ отъ нехристіанскихъ и къ разрѣшенію христіанамъ войны въ качествѣ явленія не желательнаго, но терпимаго (необходимаго зла). Такимъ образомъ, война, считавшаяся въ I—III вв. нашей эры безусловно недозволенною и противною основнымъ началамъ христіанства, провозглашается теперь, въ новой „христіанской" имперіи Рима, чѣмъ-то совершенно независимымъ отъ этихъ началъ, явленіемъ вполнѣ мыслимымъ и для христіанъ,—фактомъ хотя и прискорбнымъ, но тѣмъ не менѣе неизбѣжнымъ и очень часто даже законнымъ.

Пылкіе церковные писатели IV вѣка, Лактанцій или Люциферъ, нигдѣ не допускавшіе принужденія, — эти „Цицеронъ" и „Илья" Церкви—уже послѣдніе представители стараго крайняго воззрѣнія. Окруженная врагами внутренними и внѣшними, только-что побѣдившая имперію Рима и сама ставшая на ея мѣсто, христіанская Церковь замѣняетъ категорическое „не убій" условнымъ дозволеніемъ убійства въ „справедливой", неизбѣжной войнѣ.

Эта идея справедливости, законности извѣстныхъ войнъ и прославленія христіанскаго воина,—скажемъ мы словами историка рыцарства Готье [2]), — идея, которая привела бы

[1]) Ср. В. Герье: «Торжество принципа принужденія въ вѣрѣ» (Борьба за единство вѣры въ IV вѣкѣ), въ апрѣльской кн. «Вѣстника Европы» 1901 г.

[2]) *L. Gautier*: La chevalerie. (P. 1895), стр. 9.

въ негодованіе Тертулліана или Оригена, — дѣлаетъ тѣмъ большіе успѣхи, что западный міръ находится въ то время въ самомъ разгарѣ вражескихъ нашествій, на апогеѣ варварства и смертельной борьбы религій и расъ.

Къ V вѣку эволюцію христіанской мысли и жизни въ сторону разрѣшенія войны и военной службы христіанамъ нужно считать во всякомъ случаѣ практически уже законченной. Появленіе креста на римскихъ знаменахъ означало не только побѣду христіанства надъ языческимъ государствомъ Рима, но и согласіе христіанъ на соединеніе прежде несоединимыхъ понятій. И черезъ сто лѣтъ послѣ знаменитаго Миланскаго эдикта (313), знаменующаго собою эту побѣду, другой эдиктъ, Өеодосія II (416), предписываетъ уже не допускать въ армію не-христіанъ [1]). Въ арміи теперь нѣтъ больше... язычниковъ!

Въ то же время совершается рѣзкій поворотъ и въ области христіанской мысли. Вслѣдъ за св. Аөанасіемъ Александрійскимъ на Востокѣ († 373), новый принципъ законности извѣстныхъ войнъ и дозволенности убіенія на войнѣ встрѣчаетъ себѣ и на Западѣ выразителя въ лицѣ бл. Августина († 430), религіозно-философскія воззрѣнія котораго легли, какъ извѣстно, въ основу всего средневѣковаго міросозерцанія. Его тезисъ „pacem debet habere voluntas bellum— necessitas“—наша воля должна стремиться къ миру, война же обусловливается необходимостью, — ставшій юридическимъ афоризмомъ христіанскаго средневѣковья, и есть та „мораль компромисса“, на которой окончательно успокоилось послѣдующее христіанское общество.

Правда, старые взгляды еще долго давали себя чувствовать. Сама Церковь еще долго не можетъ и не хочетъ отрѣшиться отъ всѣхъ послѣдствій этихъ старыхъ воззрѣній. На Востокѣ духовенство съ успѣхомъ протестуетъ противъ желанія императора Фоки причислить убитыхъ на войнѣ воиновъ къ лику мучениковъ, ссылаясь на 13 правило Ва-

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 21.

силія Великаго (см. выше). На Западѣ покаянные сборники Бэды Достопочтеннаго (VIII) вѣкъ) и аббата Регинона, въ X вѣкѣ, налагаютъ на воиновъ, виновныхъ въ убіеніи врага, сорокадневное покаяніе. Еще въ срединѣ XI ст. Церковь назначаетъ участникамъ похода Вильгельма Завоевателя въ Англію годовую эпитимію за каждаго убитаго врага и сорокадневную за каждаго раненаго. Папы проклинаютъ войну („ecclesia abhoret sanguinem"—Церковь содрогается передъ кровью), называютъ ее „измышленіемъ діавола" (папа Николай I въ 865 г.), краснорѣчиво говорятъ о своемъ намѣреніи изгнать ее изъ общества христіанскихъ народовъ (папа Каликстъ II на Реймскомъ соборѣ 1119 г.), но о старой идеѣ общаго запрещенія войны для христіанъ не можетъ быть болѣе и рѣчи.

Идея эта, однако, не погибла окончательно. Полное отрицаніе войны продолжало и, какъ извѣстно, еще продолжаетъ существовать, но на почвѣ другихъ, большею частью уже еретическихъ, съ точки зрѣнія Церкви, міровоззрѣній. Такъ, все теченіе манихеизма,—этой, по выраженію Деллингера [1]), „фантастической системы, которая превращала христіанское ученіе въ какую-то дуалистическую религіозную философію, а самого Христа въ какую-то космическую силу"—глубоко враждебно всякому лишенію жизни и безусловно отрицаетъ войну. Отъ монтанистовъ и катаровъ („чистыхъ") II—III в. „ереси" этого рода идутъ красной чертой черезъ все средневѣковье, примыкая въ XIV вѣкѣ къ ученію Виклефа и „лоллардистамъ" — безусловнымъ противникамъ всякой войны, которую они приравнивали къ убійству и грабежу и объявляли прямо противорѣчащею Евангелію.

Итакъ, отдѣльные голоса не переставали напоминать христіанскому обществу о старомъ чистомъ ученіи его первыхъ поколѣній. Что же, спрашивается, отвѣчали имъ представители Церкви въ защиту общепризнанной теперь дозволенности войны для христіанъ? Положеніе было не изъ лег-

[1]) *I. v. Döllinger*: Beitrage zur Sektengeschichte des Mittelalters, I, стр. 2.

кихъ въ виду полной ясности ученія разобранныхъ нами выше отцовъ Церкви первыхъ вѣковъ, и выходъ изъ этого положенія, при всѣхъ хитросплетеніяхъ средневѣковой казуистики и при всей развязной простотѣ современныхъ намъ литературныхъ пріемовъ, не удался пока ни одному богослову или публицисту, кто бы ни касался этого стараго вопроса.

Въ католическомъ мірѣ съ нимъ роковымъ образомъ столкнулся, еще въ XII вѣкѣ, составитель Декрета Граціана, знаменитаго средневѣкового сборника каноническаго права, задающій уже себѣ столь часто повторявшійся потомъ въ средніе вѣка вопросъ: „an militare sit peccatum“— грѣшно ли воевать? И что его отвѣтъ: „нѣтъ, не грѣшно“, вымученный длинной, темной, запутанной схоластической аргументаціей [1]), никого не удовлетворилъ,—это ясно изъ все вновь и вновь повторяющихся тщетныхъ попытокъ, у всѣхъ средневѣковыхъ канонистовъ, рѣшить наконецъ этотъ мучительный вопросъ. Въ XVII — XVIII ст. съ нимъ снова сталкиваются, на другой почвѣ, такъ называемые болландисты, іезуиты-издатели извѣстныхъ „Acta Sanctorum“ (Дѣяній Святыхъ). Какъ доказать, что война дозволена христіанамъ, когда столько мучениковъ, житіе которыхъ они сами описываютъ, пострадали именно за отказъ отъ военной службы? И болландисты хватаются за неправильно понятое постановленіе мѣстнаго собора въ Арлѣ 314 г. (см. выше), объявляя, что до этого года отказъ отъ военной службы былъ подвигъ и приводилъ въ „святые“, а послѣ—тяжкій грѣхъ, караемый отлученіемъ отъ Церкви!

Не менѣе странно и то, что мы находимъ въ православной литературѣ. И странно это тѣмъ болѣе, что здѣсь передъ нею во весь ростъ стоитъ гигантъ русской мысли, „великій писатель земли русской“. Воззрѣнія Л. Н. Толстого на войну достаточно всѣмъ извѣстны, и повторять ихъ здѣсь нѣтъ

---

[1]) Ходъ этой аргументаціи подробно приведенъ во второмъ томѣ нашей Исторіи зарожденія международнаго права“, стр. 8 сл.

надобности. И вотъ, въ отвѣтъ на слова, которыя, какъ тараномъ бьютъ застарѣлые предразсудки, или полное молчаніе, или робкій лепетъ наивныхъ возраженій. Но кого удовлетворятъ офиціальныя ссылки на старыхъ византійскихъ толкователей, на неизбѣжныхъ Зонару, Аристина и Вальсамона, съ ихъ постояннымъ противоположеніемъ двухъ великихъ отцовъ Церкви IV вѣка—святыхъ Василія и Аѳанасія? Одинъ говоритъ, что убивающихъ на брани три года нельзя допускать до св. причащенія, ибо „руки ихъ не чисты"; другой—что „доблестнымъ въ брани" воздвигаютъ памятники и что „убивать враговъ на брани и законно, и похвалы достойно" [1]). Гдѣ же выходъ? Выхода, конечно, нѣтъ для ортодоксальной точки зрѣнія, и профессоръ-спеціалистъ подтверждаетъ намъ это: „оба противорѣчивыхъ правила (св. Василія В. и св. Аѳанасія В.) перемѣшаны такъ, что и понять трудно", говоритъ про нашу „Кормчую" проф. Заозерскій [2]) и совѣтуетъ поступать „по обоимъ". Это читаемъ мы въ статьѣ, спеціально посвященной нашему вопросу и направленной противъ Л. Н. Толстого... Кого удовлетворятъ такіе совѣты? Или кого убѣдитъ еще такая новѣйшая аргументація: „война несомнѣнно позволена христіанамъ, ибо Іоаннъ Креститель на вопросъ воиновъ, что

[1]) Книга Правилъ, стр. 298, посланіе св. Аѳанасія В. къ Аммуну монаху ср. Правила св. Отецъ съ толкованіями. М. 1884, стр. 210, 212). Интересно, что изданная «по благословенію Св. Прав. Синода» Книга Правилъ въ указателѣ, подъ словомъ «Война», содержитъ ссылку только на это мнѣніе Аѳанасія! Ни на правила 8-е и 13-е Василія В., ни на 12-й канонъ Никейскаго вселенскаго собора указанія не имѣется...

[2]) Проф. Заозерскій: «Отношеніе св. православной Церкви къ миру и войнѣ по ученію ея каноническаго права» (Годичный актъ въ Моск. дух. акад. 1 окт. 1896 г.), стр. 34. Въ настоящихъ взглядахъ и симпатіяхъ самого проф. Заозерскаго едва ли, впрочемъ, можно сомнѣваться. Такъ, выводъ Л. Н. Толстымъ заповѣди «не воюй» изъ Матѳ. V, 21, 22 есть «выводъ логически возможный и, можно даже сказать болѣе,—правильный и вѣрный» (стр. 29), его же (Льва Толстого) «ученіе о войнѣ, какъ система, болѣе сходно съ воззрѣніями Церкви, чѣмъ ученіе его оппонентовъ» (стр. 30), 13-е правило Василія Вел., «къ счастью нашему», имѣло каноническую силу (стр. 33) и пр.

имъ дѣлать (Луки III, 14), „не воспретилъ остаться въ ихъ званіи“ и даже Самъ Господь „не повелѣлъ капернаумскому сотнику оставить свою службу“... [1]).

Протестантско-германскій міръ гораздо рѣшительнѣе и проще въ своихъ доказательствахъ. Побѣдители 1870 г. привыкли узлы разрубать мечомъ. Христосъ спеціально войны нигдѣ не запрещаетъ. Что не запрещено, то дозволено. Слѣдовательно, война дозволена. „Новый Завѣтъ ни въ какомъ случаѣ войнъ не запрещаетъ“, резюмируетъ вопросъ извѣстный нѣмецкій профессоръ баронъ Штенгель. Это по крайней мѣрѣ коротко и ясно.

Къ этому послѣднему выводу неизбѣжно и должны свестись въ концѣ концовъ всѣ аргументы апологетовъ войны по ученію христіанства. Жалкіе аргументы и жалкіе выводы!

„Не убій“, говорятъ намъ,—дѣйствительно обязательная для людей заповѣдь, и она торжественно подтверждена Христомъ. Но въ Евангеліи ничего не сказано спеціально о войнѣ. Слѣдовательно, война — массовое убійство — разрѣшается.

Но отчего же не продолжить далѣе эту аргументацію?

Юристъ скажетъ: „Не укради“—тоже обязательная для всѣхъ заповѣдь. Но въ Евангеліи ничего не сказано спеціально о кражѣ со взломомъ. Слѣдовательно, кража со взломомъ дозволена.

Или: „Не лжесвидѣтельствуй“, сказано въ Ветхомъ Завѣтѣ, и „не клянись никакъ“, прибавлено въ Новомъ. Однако, спеціально о лжесвидѣтельствѣ подъ присягой ничего не сказано въ Евангеліи, и слѣдовательно, оно разрѣшается „вѣрнымъ“.

---

[1]) Православная Богословская Энциклопедія (т. III, 1902) стр. 700 (статья проф. А. Бронзова: «Война»). Мы не можемъ здѣсь касаться различныхъ произведеній нашего полемическаго книжнаго рынка, въ родѣ, наприм., статьи «Можно ли воевать»? (СПБ., издан. Семенова)—наивно-безграмотной компиляціи.

И прибавитъ: „Не прелюбодѣйствуй“, сказано намъ, правда, но специально о полигаміи (многоженствѣ) ничего не говорилъ Христосъ, и мы можемъ спокойно обзавестись десятками женщинъ.

Что же скажетъ на все это каждый простой безхитростный человѣкъ, что сказали бы тѣ старые рыбаки и плотники, и мытари далекой Галлилеи? Какой выводъ сдѣлали бы они изъ такихъ толкованій? Да только тотъ, который уже найденъ все въ той же великой книгѣ, гдѣ сказано и „не убій“, и „не украдь“, и „не лжесвидѣтельствуй“, и „не прелюбодѣйствуй“:

„Горе вамъ, законникамъ, что вы взяли ключъ разумѣнія; сами не вошли, и входящимъ воспрепятствовали“ (Лук., XI, 52)...

А правда все-таки, рано или поздно, вырвется на Божій день. И когда съ глазъ людей спадутъ, наконецъ, одна за другою старыя повязки, которыя наложило на нихъ тысячелѣтнее варварство, они увидятъ ясно, со стыдомъ, и страхомъ, и радостью, — что изъ заповѣди „не убій“ никакъ не вывести разрѣшенія убійства.



НОВЫЯ ИЗДАНІЯ

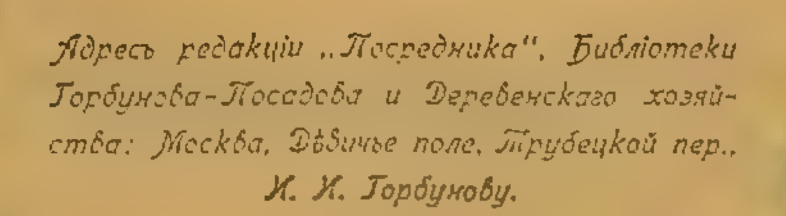
„ПОСРЕДНИКА",

„Библіотеки И. И. Горбунова-Посадова

ДЛЯ ДѢТЕЙ И ЮНОШЕСТВА"

и

„ДЕРЕВЕНСКАГО ХОЗЯЙСТВА".



Адресъ редакціи „Посредника", Библіотеки Горбунова-Посадова и Деревенскаго хозяйства: Москва, Дѣвичье поле, Трубецкой пер., И. И. Горбунову.



ИЗДАНІЯ „ПОСРЕДНИКА“

ДЛЯ ИНТЕЛЛИГЕНТНЫХЪ ЧИТАТЕЛЕЙ.

РАДИ ХЛѢБА НАСУЩНАГО. Романъ Клары Фибихъ. Переводъ съ нѣмецка[го] В. Кошевичъ. М. 1904 г. Ц. 1 р. 50 к.

1. АССИРІЙСКІЙ ЦАРЬ АССАРХАДОНЪ. 2. ТРИ ВОПРОСА. Двѣ сказ[ки] Л. Н. Толстого. Съ 9-ю иллюстраціями Н. Н. Живаго. М. 1904 г. Ц. 20 [к.]

ДѢДУШКА ИЛЬЯ и другіе разсказы С. Т. Семенова. Москва. 1903 г. Ц. 8[0] к.

У ПРОПАСТИ и другіе разсказы С. Т. Семенова. Изданіе второе. Моск[ва]. 1903 г. Ц. 80 к.

ДѢВИЧЬЯ ПОГИБЕЛЬ и другіе разсказы С. Т. Семенова. Изданіе вто[рое]. Москва. 1903 г. Ц. 80 к.

КРЕСТЬЯНСКІЕ РАЗСКАЗЫ С. Т. Семенова. Съ предисловіемъ Льва Ник. **Толстого.** Изданіе второе. М. 1904 г. Ц. 85 к.

ВЪ РОДНОЙ ДЕРЕВНѢ. Очерки С. Т. Семенова. М. 1904 г. Ц. 1 р.

НАДЕЖДА ЧИГАЛДАЕВА. (ПРЕСТУПНИКИ). Драма С. Т. Семенова. Москв. 1903 г. Ц. 50 к.

НА НОВОМЪ МѢСТѢ. Разсказъ П. Хотымскаго. Ц. 25 к.

ВСТРѢЧА СЪ ЗНАМЕНИТОСТЬЮ. В. Микуличъ. Съ портрет. Ѳ. М. Достоев[]скаго. М. 1903 г. Ц. 20 к.

ДЕРЕВЕНСКІЙ СВЯЩЕННИКЪ. Романъ В. Поленца. Переводъ съ нѣмецкаг[о] В. Величкиной. Спб. 1904 г. Ц. 1 р.

КРЕСТЬЯНИНЪ. Романъ В. Поленца. Переводъ съ нѣмецкаго В. Величкиной. Съ предисловіемъ Л. Н. Толстого. Изд. 3-е. М. 1903 г. Ц. 1 р. 20 к.

ПОТОКЪ. Романъ Э. Рода. Переводъ подъ редакціей и съ предисловіем[ъ] И. В. Безобразова. М. 1903 г. Ц. 90 к.

ЖИЗНЬ ЖЕНЩИНЫ. Романъ Мопасана. Переводъ Л. П. Никифорова Съ вступленіемъ Л. Н. **Толстого.** Изд. 2-е. М. 1904 г. Ц. 90 к.

НИКОЛАЙ НИКОЛАЕВИЧЪ ГЕ. ЕГО ЖИЗНЬ, ПРОИЗВЕДЕНІЯ И ПЕРЕПИСКА. Составилъ В. В. Стасовъ. Съ 4-мя фототипіями. М. 1904 г. *Содержан[іе]:* I. Дѣтство. II. Гимназія. III. Университетъ. IV. Академія художествъ. V. Въ чужихъ краяхъ VI. Въ Россіи. VII. Снова во Флоренціи. VIII. Окончаніе заграницы. IX. Жизнь и работы опять въ Петербургѣ. X. Петербургъ. XI. На малороссійскомъ хуторѣ. XII. Знакомство съ Толстымъ. XIII. Общеніе съ Толстымъ. XIV. Послѣднія картины и послѣдніе годы жизни.

МЫСЛИ МУДРЫХЪ ЛЮДЕЙ НА КАЖДЫЙ ДЕНЬ. Собраны Л. Н. Толстымъ. М. 1903 г. Ц. 80 к. **ТО ЖЕ.** Въ отрывномъ видѣ. (Настѣнное изданіе.) Ц. 80 к. **ТОЖЕ.** Въ отрывномъ видѣ. (Настольное изданіе съ дощечкой и дужкой.) Ц. 1. 60 к.

1. **СВѢТЪ НА ПУТИ.** (Изъ индійской мудрости). **1. КАРМА.** Составила М. Писарева. М. 1904 г. Ц. 30 к.

МОНАСТЫРСКІЯ ТЮРЬМЫ ВЪ БОРЬБѢ СЪ СЕКТАНТСТВОМЪ. (Къ вопросу о вѣротерпимости). А. С. Пругавина. Съ критическими замѣчаніями духовнаго цензора. Ц. 60 к.

НАЗАРЕНЫ ВЪ ВЕНГРІИ. (Къ исторіи сектанства). В. Ольховскаго. Ц. 30 к.

МУДРОСТЬ НАРОДОВЪ ВОСТОКА. КНИГА I. ЖИЗНЬ И УЧЕНІЕ КОНФУЦІЯ. Составилъ П. Буланже. Со статьей **„Китайское ученіе“ Л. Н. Толстого.** Москва. 1904 г. Ц. 75 к.

ДУША ОДНОГО НАРОДА. Фильдинга. Переводъ съ англійскаго П. А. Буланже. Изданіе 3-е. М. 1904 г. Ц. 1 р.

ИЗБРАННЫЯ МЫСЛИ КАНТА И ЛИХТЕНБЕРГА, выбранныя Л. Н. Толстымъ. Переводъ съ нѣмецкаго С. Порѣцкаго.

ДУХЪ И МАТЕРІЯ. (Противъ матеріализма.) Сборникъ избранныхъ мѣстъ изъ сочиненій, выясняющихъ вопросы объ отношеніи духа къ матеріи, души къ тѣлу и вѣры къ знанію. Съ отрывками изъ неизданныхъ произведеній и переписки Л. Н. Толстого. Составилъ *Θ. Страховъ*. Изданіе второе. Ц. 1 р.

О МАТЕРІАЛИЗМѢ. Профессора Макса Мюллера. Переводъ съ англійскаго З. Н. Яковлевой. Изд. 2-е. М. 1904 г. Ц. 20 к.

ИЗЪ ДНЕВНИКА АМІЕЛЯ. Переводъ съ французскаго М. Л. Толстой, подъ редакціей и съ предисловіемъ Л. Н. Толстого. Изд. 2-е. М. 1904 г. Ц. 40 к.

1. ВИЛЛЬЯМЪ ЧАННИНГЪ, АПОСТОЛЪ БЕЗКОНЕЧНАГО СОВЕРШЕНСТВОВАНІЯ ЧЕЛОВѢКА. Біографическій очеркъ. **2. О САМОВОСПИТАНІИ.** Рѣчь Чаннинга. Переводъ П. А. Буланже. Москва. 1903 г. Ц. 80 к.

ФИЛОСОФІЯ ЕСТЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ. Избранныя мысли Генри Давида Торо. Собралъ Илья Накашидзе. Москва. 1903 г. Ц. 40 к.

ИЗБРАННЫЯ РѢЧИ И СТАТЬИ ГЕНРИ ДЖОРДЖА. Переводъ съ англійскаго С. Д. Николаева. Съ портретомъ Генри Джорджа и его біографіей, составленной переводчикомъ. М. 1904 г. Ц. 2 р. 50 к. *Содержаніе*: Объ изученіи политической экономіи. Моисей. Преступность бѣдности. Земля и налоги. „Не укради". „Да пріидетъ царствіе Твое". Земля для народа. Справедливость — цѣль, налогъ — средство. Что такое единый налогъ и почему мы его добиваемся? Причина застоевъ въ промышленности и торговлѣ. Положеніе трудящихся. Приложеніе къ статьѣ „Положеніе трудящихся". Окружное посланіе папы Льва XIII по вопросу о положеніи трудящихся.

ПОКРОВИТЕЛЬСТВО ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ПРОМЫШЛЕННОСТИ ИЛИ СВОБОДА ТОРГОВЛИ? *Генри Джорджа*. Пер. съ англійск. С. Д. Николаева. М. 1903 г. Ц. 2 р.

БѢЛЫЕ РАБЫ АНГЛІИ. Р. Ширарда. Переводъ съ англійскаго А. Н. Коншина. Съ рисунками. Москва. 1904 г. Ц. 50 к.

ВОПЛЬ ДѢТЕЙ. Франка Гедра. Переводъ съ англійскаго М. Языковой подъ редакціей А. Н. Коншина. Съ рис. Ц. 25 к.

ЗЕМЛЕДѢЛІЕ, ПРОМЫШЛЕННОСТЬ И РЕМЕСЛА. Съ англійскаго перевелъ А. Н. Коншинъ. Изданіе 2-е. Москва. 1904 г. Ц. 1 р. 25 к.

ФАБРИЧНАЯ ЖИЗНЬ ВЪ АНГЛІИ. Аллена Кларка. Переводъ съ англійскаго А. Н. Коншина. Съ предисловіемъ академика И. И. Янжула. Ц. 60 к.

ХЛѢБНЫЙ ОГОРОДЪ, ИЛИ ЗЕМЛЕДѢЛІЕ БЕЗЪ ПОМОЩИ СКОТА. Е. Попова. Съ рисунками. Изд. 2-е. М. 1904 г. Ц. 60 к. *Содержаніе*: 1) Жизнь хлѣбнаго растенія. 2) Общее хозяйство хлѣбнаго огорода.—Положеніе, размѣры и устройство его. Приготовленіе почвы. Удобреніе. Плодосмѣнъ. Орудія и работа. 3) Общая культура растеній въ хлѣбномъ огородѣ. Приготовленіе земли къ посѣву. Посѣвъ. Уходъ за растеніями. Послѣдовательные и совмѣстные посѣвы. Климатъ и выборъ растеній. Жатва. Урожай.

ПОЛОВАЯ ЖИЗНЬ ЧЕЛОВѢКА. Профессора Гейма. Со вступительной замѣткой Л. Н. Толстого. Москва. 1903 г. Ц. 25 к.

МОЛОДЫМЪ ДѢВУШКАМЪ И МАТЕРЯМЪ ДЛЯ ДОЧЕРЕЙ. Е. Р. Шепердъ. Переводъ съ англійскаго Е. А. Дунаевой. Изданіе 3-е. Москва. 1903 г. Ц. 45 к.

НАУЧНЫЯ ОСНОВАНІЯ ВЕГЕТАРІАНСТВА. Докт. медиц. Кингсфордъ. Изданіе 2-ое. М. 1904 г. Ц. 35 к.

ВЕГЕТАРІАНСКАЯ КУХНЯ. Приготовленіе болѣе 800 блюдъ для безубойнаго питанія. Изданіе четвертое. Москва. 1904 г. Ц. 70 к.

СТО ВЕГЕТАРІАНСКИХЪ БЛЮДЪ. Совѣты о приготовленіи опытно ста блюдъ для вегетаріанскаго (безубойнаго) питанія. Составила Л. Николаева. Ц. 25 к.

ЛѢЧЕНІЕ БОЛѢЗНЕЙ СВѢТОМЪ, ВОЗДУХОМЪ, ВОДОЮ, ТЕПЛОМЪ, ХОЛОДОМЪ И ДВИЖЕНІЯМИ. Врача В. Рахманова. М. 1903 г. Ц. 75 к.

БЕРЕГИТЕ ЗДОРОВЬЕ ДѢТЕЙ! Бесѣды для учителей и родителей. Врача В. Рахманова. Съ рисунками. Ц. 35 к.

БИБЛІОТЕКА „НОВАГО ВОСПИТАНІЯ".

Подъ редакціей И. Горбунова-Посадова.

СОВРЕМЕННОЕ ВОСПИТАНІЕ И НОВЫЕ ПУТИ. По Эльсландеру составилъ М. М. Клечковскій. *Содержаніе:* I) Положеніе современнаго воспитанія (физическое, умственное и нравственное воспитаніе). II) Каково должно быть раціональное физическое, умственное и нравственное воспитаніе.

ВОСПИТАНІЕ, ОСНОВАННОЕ НА ПСИХОЛОГІИ РЕБЕНКА. П. Лакомба. (Съ французскаго.)

Готовятся другіе выпуски.

Книги для обученія.

АЗБУКА-КАРТИНКА, содержащая въ себѣ постепенные уроки чтенія-письма по наглядно-звуковому способу, первое чтеніе послѣ азбуки и церковно-славянскую азбуку. Съ листкомъ разрѣзныхъ буквъ. Составили И. Горбуновъ-Посадовъ и Я. Егоровъ. Изданіе 9-е. Ц. 10 к. Готовится 10-е исправленное и иллюстрированное изданіе.

КРАСНОЕ СОЛНЫШКО. Первая книга для чтенія дома и въ школѣ, содержащая въ себѣ статьи для чтенія и правила грамотнаго русскаго письма. Составили И. Горбуновъ-Посадовъ и Я. Егоровъ. Съ рисунками. Цвѣтные рисунки на обложкѣ рисовала Е. М. Бемъ. Изданіе седьмое. Ц. 15 к. Готовится 8-е изданіе, вновь исправленное и пополненное И. Горбуновымъ-Посадовымъ и вновь иллюстрированное. **Красное солнышко съ азбукой-картинкой.** (Въ одной книгѣ). Ц. 25 к.

ЯСНАЯ ЗВѢЗДОЧКА. Книга вторая для чтенія дома и въ школѣ, содержащая въ себѣ статьи для послѣдовательнаго чтенія, правила грамотнаго русскаго письма, статьи для церковно-славянскаго чтенія и справочныя свѣдѣнія по первоначальной ариѳметикѣ. Составили И. Горбуновъ-Посадовъ и Я. Егоровъ. Съ рисунками. Цвѣтные рисунки на обложкѣ рисовала Е. М. Бемъ. Изданіе 8-е, вновь исправленное и пополненное И. Горбуновымъ-Посадовымъ и вновь иллюстрированное. Ц. 40 к.

ЗОЛОТЫЕ КОЛОСЬЯ. Третья книга для чтенія въ школѣ и дома. Средній и старшій возрастъ. Составилъ И. Горбуновъ-Посадовъ. Съ 158 рисунками. Акварельные рисунки на обложкѣ Е. М. Бемъ. Изданіе 3-е. Ц. 80 к., въ папкѣ 1 р.

ЧЕЛОВѢКЪ, ЖИВОТНЫЯ И РАСТЕНІЯ. Начальное природовѣдѣніе для школы и семьи. Составилъ Отто Шмейль. Съ нѣмецкаго С. Порѣцкій. Съ 103 рисунками художника Куна. Выпускъ первый: **Животныя и человѣкъ.** Ц. 70 к., въ папкѣ 90 к. Выпускъ второй: **Растенія** (съ 8-ю цвѣтными таблицами и съ 133 черными рисунками). Ц. 90 к., въ папкѣ 1 р. 10 к.

КРУГОМЪ СВѢТА. Географическая хрестоматія. (Пособіе при обученіи географіи въ школѣ и дома). Часть первая. **Земля — жилище человѣка.** (Жаркія, умѣренныя и холодныя страны. Равнины. Горы. Рѣки. Моря. Нѣдра земли.

Атмосфера.) Съ 337 рисунками и чертежами и съ общей картой всѣхъ пяти частей свѣта, съ обозначеніемъ морскихъ теченій. Составили: И. Горбуновъ-Посадовъ, Е. Горбунова и В. Лукьянская. Изданіе 3-е. Ц. 1 р. 60 к., въ папкѣ 1 р. 80 к.

Общедоступныя изданія „ПОСРЕДНИКА".

РОМАНЫ И РАЗСКАЗЫ: 1. Ассирійскій царь Ассархадонъ. 2. Три вопроса. Двѣ сказки Л. Н. Толстого. Ц. 1 к. — **Брюханы.** Разсказъ С. Семенова. Ц. $2^1/_2$ к.—**Великая истина.** Разсказъ И. Наживина. Ц. $2^1/_2$ к —**Волки.** Сборникъ притчъ и разсказовъ И. Горбунова-Посадова. Ц. 1 к.—**1. Въ неволѣ. 2. Сосѣди.** Два разсказа И. Наживина. Ц. 1 к. — **Въ стѣнахъ.** Разсказъ И. Наживина. Ц. 6 к.—**Деревенскій король.** Разсказъ Н. Златовратскаго. Ц. $2^1/_2$ к.— **Дочь лигійскаго царя.** Романъ. По Сенкевичу. Ц. 50 к. — **Затосковалъ.** Разсказъ. Е. Любича. Ц. 1 к.—**Кобылка въ пути.** Разсказъ. Мельшина. Ц. $2^1/_2$ к.— **Марья Кружевница.** Разсказъ О. Хмелевой. Ц. $2^1/_2$ к. — **На волѣ.** Сборникъ стихотв. И. Бѣлоусова. Ц. 1 к.—**Не дошелъ.** Разсказъ Ѳ. Поступаева. Ц. 1 к.— **Недруги.** Разсказъ С. Семенова. Ц. 1 к.—**Олень съ золотымъ обручемъ.** Сборникъ притчъ и разсказовъ. Составилъ И. Горбуновъ-Посадовъ. Ц. 1 к. — **Павлюкъ.** Разсказъ О. Руновой. Ц. 2 к. — **Пастухъ и царскій казначей.** Сборникъ притчъ и разсказовъ. Составилъ Горбуновъ-Посадовъ. Ц. 1 к.—**Пріемышъ.** Разсказъ В. Короленко. Ц. 1 к. — **Царевна Меллина.** Сказка Кота Мурлыки. Ц. 1 к.—**Человѣкъ, или три испытанія.** Сказка по Карменъ-Сильва. Изл. Е. Горбунова. Ц. $2^1/_2$ к.—**1. Чужая бѣда. 2. Нищіе.** Два разсказа С. Егорова. Ц. 1 к.

II. **СТИХОТВОРЕНІЯ: Пѣсни о дѣтяхъ.** Сборникъ стихотвореній. Состав. И. Горбуновъ-Посадовъ. (Печатается.) – **Мужъ и жена.** Сборникъ стихотворенія. Составилъ И. Горбуновъ-Посадовъ. (Печатается).—**Пѣсни о матеряхъ.** Сборникъ стихотвореній. Составилъ И. Горбуновъ-Посадовъ. (Печатается.)—**Слезы людскія.** Сборникъ стихотвореній. Состав. И. Горбуновъ-Посадовъ. (Печатается.)

III. **ИСТОРІЯ: Царство фараоновъ.** Разсказы изъ исторіи Египта. Съ рис. Состав. Е. Жилина-Дьяконова.—**Три тысячи лѣтъ тому назадъ.** Разсказы о великихъ войнахъ и мирной жизни греческаго народа и о греческихъ мудрецахъ. Съ рисунк. Состав. В. Лукьянская. Ц. 43 к.

IV. **МУДРЕЦЫ: Индійскій мудрецъ Сиддарта Будда.** Ц. 6 к.—**Мысли мудрыхъ людей, собранныя Л. Н. Толстымъ.** Ц. 30 к.—**То же въ видѣ отрывного календаря на каждый день.** Ц. 30 к.

V. **ГЕОГРАФІЯ: Путешествіе по Норвегіи.** Съ 43 рис. и картой Норвегіи. Состав. С. Орловскій. Ц. 50 к., въ папкѣ 75 к., въ переплетѣ 1 р. **1. Разсказы о бурятахъ. 2. Дорджи, бурятскій мальчикъ.** Состав. О. Потанина. Съ рисунк. (Печатается).

VI. **ЕСТЕСТВОЗНАНІЕ: Вагнеръ Ю. проф. 1. Разсказы о землѣ.** Ц. 15 к.— **Разсказы о водѣ.** Ц. 15 к. **2. Разсказы о воздухѣ.** Ц. 15 к. **3. Разсказы объ огнѣ.** Ц. 15 к. **4. Разсказы о небесныхъ свѣтилахъ.** Ц. 15 к. **5. Разсказы о животныхъ** Ц. 15 к. **6. Разсказы о растеніяхъ.** Ц. 18 к. **7. Разсказы о томъ, какъ живетъ и работаетъ наше тѣло.** Ц. 20 к. **8. Разсказы о невидимыхъ существахъ.** Ц. 18 к.

VII. **О ПЬЯНСТВѢ: Пьянство—горе наше.** Сборникъ стиховъ, разсказовъ и пословицъ. Состав. В. Лукьянская Ц. 7 к. **Какая отрава въ водкѣ, винѣ и пивѣ.** В. Рахманова. Ц. 1 к.

РУССКІЙ ДЕРЕВЕНСКІЙ КАЛЕНДАРЬ. Составилъ И. Горбуновъ-Посадовъ. Ц. 6 к.

Библіотека Горбунова-Посадова

ДЛЯ ДѢТЕЙ И ДЛЯ ЮНОШЕСТВА:

ДАВАЙТЕ РАБОТАТЬ! Руководство къ работамъ изъ бумаги, дерева, металла и т. д. Составилъ С. Порѣцкій.—*Выпускъ первый.* Работы изъ бумаги, папки и картона) и переплетанье книгъ. Со 150 рисунками. Ц. 60 к.—*Выпускъ второй.* Работы столярныя, токарныя. Выпиливаніе. Рѣзьба по дереву. Работы изъ необдѣланнаго дерева, сучьевъ, камыша и т. д. Съ 198 рисунками.—*Выпускъ третій.* Работы по металлу. Изготовленіе научныхъ приборовъ. Изготовленіе моделей кораблей и т. д. Съ 216 рисунками. Ц. 1 р. 20 к. Всѣ три выпуска вмѣстѣ въ одномъ томѣ. Ц. въ обложкѣ 2 р. 80 к., въ папкѣ 3 р.

БѢЛОЕ ПЕРО и другія сказанія и легенды. И. Наживина, А. Хирьякова, О. Шрейнеръ, Фельдинга и Ванн-Ширвани. Съ иллюстраціями.

ВОЙНА. Разсказы дяди Жоржа. Переводъ съ французскаго Н. Живаго. Съ рисунками переводчицы. М. 1904 г. Ц. 45 к., въ папкѣ 65 к.

ВЪ ДЕРЕВНѢ. Разсказы для дѣтей С. Т. Семенова. Съ рис. К. Лебедева и др. Въ хром. обложкѣ. Ц. 30 к., въ папкѣ 45 к.

ДОЖДЕВАЯ ВОЛШЕБНИЦА и другія сказки Шторма, Брута, Барыковой, Вильденбруха и другихъ. Съ рисунками Н. Н. Живаго и друг. М. 1904 г.

ДОМОЙ и другіе разсказы Н. Телешова, Н. Данилина, А. Серафимовича, А. Измайлова и Ф. Тищенко.

ДЛЯ КРОШЕЧНЫХЪ ЛЮДЕЙ. Картинки Е. М. Бемъ. Около 70 силуэтовъ. Съ разсказами и стихами, собранными Е. Горбуновой и В. Лукьянской.

ДЛЯ МАЛЕНЬКИХЪ ЛЮДЕЙ. Картинки Е. М. Бемъ. Около 80 силуэтовъ Съ разсказами и стихами, собранными Е. Горбуновой и В. Лукьянской.

ЖИЗНЬ ДИККЕНСА, разсказанная дѣтямъ. Сергѣя Орловскаго. Съ 12 рисунками. Ц. 25 коп., въ папкѣ 40 коп.

КАПИТАНЪ ЯНВАРЬ. Разсказъ. Съ англійскаго перевела Е. Б. Съ рисунками. М. 1904 г. Ц. въ обложкѣ 25 коп., въ папкѣ 50 коп.

МОЙ ОТЕЦЪ и другіе разсказы А. Ефименко, С. Семенова, Шеметьевой, Хмѣлевой, Горностаева, Хотымскаго и Марковича. Съ рисунками Н. Живаго и др. М. 1904 г. Ц. въ обложкѣ 85 к., въ папкѣ 1 р.

МОЯ НОВАЯ МАМА и другіе разсказы А. Ульяновой. (Моя новая мама. Лопникъ и крапива. Сказка о мудромъ зайцѣ. Исторія одной книги.) Съ рисунками Н. Н. Живаго. Москва. 1903 г. Ц. 40 к., въ папкѣ 60 к.

НАШИ ЗВѢРКИ. Разсказы для младшаго возраста. Е. Горбуновой. Съ 4 рисунками въ краскахъ и съ многими черными рисунками. Въ хромолитогр. обложкѣ. Ц. 65 к., въ папкѣ 90 к.

ПАВЛИНІЙ ГЛАЗЪ. Разсказъ Сергѣя Орловскаго. Съ рис. Н. Н. Живаго. Ц. 15 к.

ПОДЪ ГРОМОМЪ ПУШЕКЪ. Разсказы о французской войнѣ 1870 г. Германа Клейна. Переводъ съ нѣмецкаго С. Порѣцкаго. Съ рисунками. Москва. 1902 г. Въ хромолитогр. обложкѣ. Ц. 80 к., въ папкѣ 1 р. 5 к.

РОДНАЯ ДЕРЕВНЯ. Стихотворенія С. Д. Дрожжина. Изящное изданіе. Со многими рисунками. Ц. 80 к.

РОЖДЕСТВЕНСКАЯ ЗВѢЗДА. Сборникъ сказокъ и разсказовъ для дѣтей Ч. Диккенса, В. Гюго, Андерсена, Ф. Коппе и др. Со многими рисунками. Составилъ И. Горбуновъ-Посадовъ. Изд. 3-е. Въ папкѣ. Ц. 1 р. 25 к.

СЕРДЦЕ БѢДНЫХЪ. Разсказы Э. Демольдера. Съ французскаго. Переводъ Сергѣя Орловскаго. Съ рисунками Кутюрье. М. 1903 г. Ц. 60 к., въ папкѣ 80 к.

СЕСТРА БѢЛЕНЬКАЯ и другіе разсказы Хотымскаго, Телешева, П. Буланже, В. Савихина, Горькаго и др. Съ рисунками Н. Живаго и др. М. 1904 г.

ЧУЖОЙ и другіе разсказы В. Ладыженскаго, Б. Гринченко, Горностаева и Шереметьевой. Съ рисунками Н. Живаго и другихъ. М. 1904 г. Ц. въ обложкѣ 70 к., въ папкѣ 90 к.

ЧТО СЛУЧИЛОСЬ ВЪ ЛѢСУ и др. разсказы для маленькихъ дѣтей А. Кедровой. Съ 4 рисунками въ краскахъ и со многими черными рисунками Н. Живаго. Въ хромолит. обложкѣ.

ШКОЛЬНЫЕ ТОВАРИЩИ. Эдмондо д'Амичиса. Переводъ съ итальянск. А. Ульяновой. Съ предисловіемъ И. Горбунова-Посадова. Съ рисунками. Изд. 3-е. Ц. 85 к., въ папкѣ 1 р. 10 к., въ переплетѣ 1 р. 50 к.

КРАСНЫЙ ВОРОТНИЧОКЪ. (Исторія одной куропатки.) Разсказъ Э. Сетонъ-Томпсона. Съ рисунками автора. Ц. въ обложкѣ 20 к., въ папкѣ 30 к.

ЖИЗНЬ СѢРАГО МЕДВѢДЯ. Разсказъ Э. Сетонъ-Томпсона. Съ 37 рисун. автора. М. 1904 г. Ц. въ обложкѣ 40 к., въ папкѣ 55 к.

ДРУГЪ ЖИВОТНЫХЪ. Книга о вниманіи, жалости и любви къ животнымъ. Для самостоятельнаго чтенія дѣтей и какъ пособіе для преподаванія въ семьѣ и школѣ основныхъ началъ человѣчнаго отношенія къ животнымъ и правильнаго обращенія съ ними. Составили И. Горбуновъ-Посадовъ и В. Лукьянская. Часть 1-я. Съ 145 рисунками. Акварели на обложкѣ Е. М. Бемъ. Ц. 85 к., въ папкѣ 1 р. 10 к.

ЧЕЛОВѢКЪ, ЖИВОТНЫЯ И РАСТЕНІЯ. Начальное природовѣдѣніе для школы и семьи. Составилъ О. Шмейль. *Выпускъ I. Животныя и человѣкъ.* Со многими рисунками. Переводъ С. Порѣцкаго. М. 1904 г. Ц. въ обложкѣ 70 к., въ папкѣ 90 к. *Выпускъ II. Растенія.* Со многими рисунками и 8 литограф. таблицами. Въ обложкѣ 90 к., въ папкѣ 1 р. 10 к.

ЗЕЛЕНЫЙ МІРЪ. Бесѣды о жизни растеній С. Порѣцкаго. Съ 90 рисунками. Москва. 1903 г. Ц. 90 к., въ папкѣ 1 р. 10 к.

ДРУЗЬЯ РАСТЕНІЙ. Бесѣды о дружбѣ растеній съ животными С. Порѣцкаго. Съ 53 рисунками. Въ хромолитогр. обложкѣ. Москва. 1902 г. Ц. 50 к., въ папкѣ 70 к.

ВЪ ЦАРСТВѢ ЛѢСОВЪ И ПОЛЕЙ. Образовательныя прогулки среди природы въ различныя времена года. Ландсберга. Съ нѣмецкаго С. Порѣцкій. Съ 151 рисункомъ. Въ хромолитогр. обложкѣ. Ц. 1 р. 30 к., въ папкѣ 1 р. 50 к.

ВЪ ЗЕЛЕНОМЪ САДУ. Бесѣды о растеніяхъ и животныхъ. (Образовательныя прогулки по саду.) Профессора Крепелина. Переводъ съ нѣмецкаго С. Порѣцкаго. Съ 80 рисунками. Въ хромолитогр. обложкѣ. Ц. 1 р., въ папкѣ 1 р. 25 к.

Общедоступная библіотечка И. Горбунова-Посадова

ДЛЯ СЕМЬИ И ШКОЛЫ.

МОЙ ЦВѢТНИКЪ. Составила Е. Ельманова. Со многими рисунками. Ц. 15 к.

НАШИ КОМНАТНЫЯ РАСТЕНІЯ. Составила Е. Ельманова. Со многими рисунками Ц. 10 к.

ВОЗДУШНЫЕ ПУТЕШЕСТВЕННИКИ. Разсказы о перелетныхъ птицахъ. С. А. Порѣцкаго. Съ рисунками.

ПУТЕШЕСТВІЕ ПО САХАРѢ. Составилъ С. А. Порѣцкій, Съ рисунками.

Готовятся къ печати другіе выпуски.

ДЕРЕВЕНСКОЕ ХОЗЯЙСТВО.

Подъ редакціею **И. Горбунова-Посадова.**

ПОЧВА, ЕЯ ОБРАБОТКА И УДОБРЕНІЕ. Практическое руководство. Сост. профессоръ П. А. Костычевъ. Съ предисловіемъ профессора московскаго сельскохозяйственнаго института Д. Н. Прянишникова. Изд. 2-е М. 1904 г. Ц. 1 р.

О БОРЬБѢ СЪ ЗАСУХАМИ посредствомъ обработки полей и накопленія в нихъ снѣга. Профессора П. Костычева. Изданіе 3-е. Ц. 20 к.

О ПРАВИЛЬНОМЪ УХОДѢ ЗА ЖЕРЕБЯТАМИ И ЛОШАДЬМИ И ОБЪ УМѢЛОМЪ РАЗВЕДЕНІИ ИХЪ. Практическіе совѣты для мелкихъ и среднихъ хозяевъ. Составилъ профессоръ Штейертъ. Со многими рисунками. Ц. 40 к.

САМОУЧИТЕЛЬ ПЧЕЛОВОДСТВА. А. Буткевичъ. Со 100 рисунками.

КАКЪ ПОМОГАТЬ СКОТИНѢ ВЪ НЕСЧАСТНЫХЪ СЛУЧАЯХЪ И ПРИ ВНЕЗАПНЫХЪ ЗАБОЛѢВАНІЯХЪ Профессора Штейерта. Съ 60-ю рисунками. Москва. 1901 г. Ц. 40 к.

СЕЛЬСКІЙ СКОТОЛѢЧЕБНИКЪ. Какъ лѣчить болѣзни лошадей, воловъ, коровъ, овецъ, свиней, собакъ и куръ. Сост. А. Архангельскій. Ц. 20 к.

ЛѢЧЕБНИКЪ ДОМАШНИХЪ ЖИВОТНЫХЪ со свѣдѣніями по уходу и содержанію ихъ и съ совѣтами о помощи при родахъ. Земскаго ветеринарнаго врача А. Н. Степанова. Изданіе 5-е. Ц. 12 к.

О ХОРОШЕМЪ УХОДѢ ЗА КУРАМИ. Ромера. Съ рис. Ц. 5 к.

ПЛОДОВОЕ САДОВОДСТВО. Опытъ общедоступнаго изложенія плодоводной науки по Грессану. Составилъ Е. Поповъ. Выпускъ первый. **Домашній формовый садъ.** Руководство къ выращиванію грушъ, яблони и вишни по усовершенствованной французской методѣ. Съ 126 рисунками. Ц. 60 к. Выпускъ второй **Кустовый, плодовый и ягодный садъ.** Съ 28 рисунками. Ц. 15 к.

ОБЩЕДОСТУПНОЕ РУКОВОДСТВО КЪ ЗЕМЛЕДѢЛІЮ. Составилъ профессоръ П. Костычевъ. Съ рисунками. Изд. 3-е. Москва. 1904 г. Ц. 50 к.

БЕСѢДЫ ЗЕМСКАГО АГРОНОМА А. А. ЗУБРИЛИНА: 1 **Какую пользу приноситъ травосѣяніе и какъ оно устраивается на крестьянскихъ земляхъ** Ц. 4 к. 2. **Какъ улучшили свое хозяйство крестьяне Волоколамскаго уѣзда** Ц. 2 к. 3. **Какъ живетъ растеніе и чѣмъ слѣдуетъ удобрять почву.** Ц. 4 к. 4. **Ленъ и его обработка** на волокно. Съ рисунками. Ц. 4 к.

ОБЩЕДОСТУПНЫЙ ЧАСОВЩИКЪ. Краткія свѣдѣнія по ремеслу починки часовъ. Составилъ часовщикъ А. П. Буковъ. Со многими рисунками. Ц. 40 к.

СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННЫЕ СОЮЗЫ ЗЕМЛЕДѢЛЬЦЕВЪ и ихъ значеніе для подъема сельскаго хозяйства. А. Смирнова. Ц. 15 к.

КАКЪ ВЫБИТЬСЯ ИЗЪ НУЖДЫ КЪ ДОСТАТКУ. Выпускъ I. **Какъ безпріютные бѣдняки завели хорошее хозяйство и стали жить въ достаткѣ** (Артель безпріютныхъ.) И. Селивановскаго. Ц. 12 к.

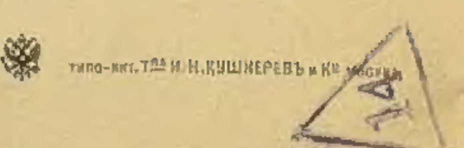
Всѣ изданія **„ПОСРЕДНИКА“, „БИБЛІОТЕКИ ДЛЯ ДѢТЕЙ И ДЛЯ ЮНОШЕСТВА“** и **„ДЕРЕВЕНСКАГО ХОЗЯЙСТВА“** можно выписывать изъ редакціи ихъ (адресъ: *Ив. Ив. Горбунову, Москва, Дѣвичье поле, Трубецкой пер., д. Осипова*) и изъ всѣхъ книжныхъ магазиновъ. Каталоги всѣхъ изданій высылаются изъ редакціи безплатно.

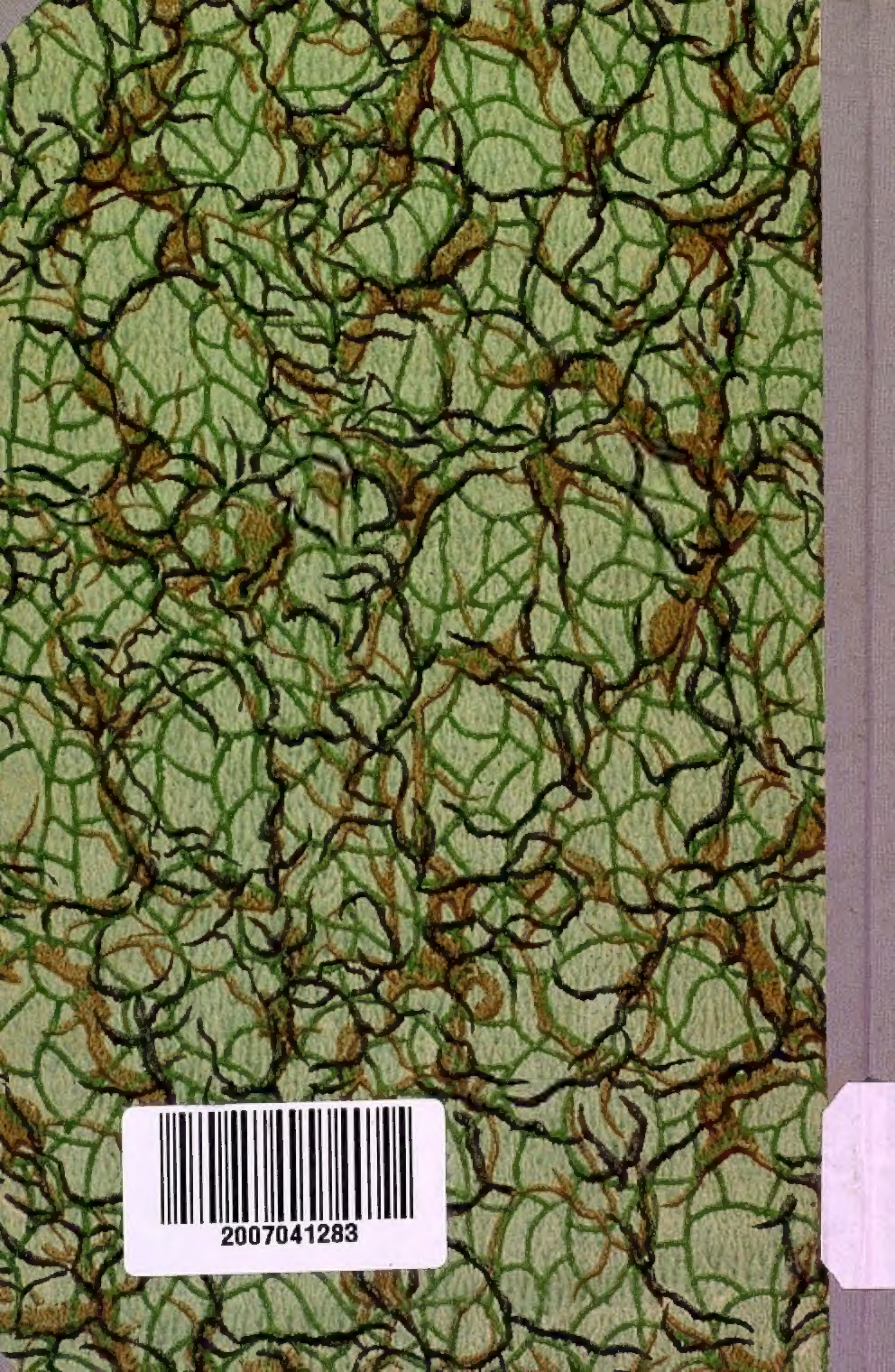


Дозволено цензурою. Москва, 6 ноября 1904 года.
Типо-литогр. Т-ва И. Н. Кушнеревъ и Ко. Москва, Пимен., ул., соб. д.

Изданія **„Посредника“** можно выписывать изъ редакціи изданій **„Посредника“** (адресъ: И. И. Горбунову, Москва, Дѣвичье поле, Трубецкой пер., д. Осиповыхъ) и изъ всѣхъ книжныхъ магазиновъ. Каталогъ всѣхъ изданій „Посредника“ высылается безплатно.

Цѣна **25** коп.


типо-лит. Т-ва И. Н. КУШНЕРЕВЪ и К°, Москва


2007041283